

سلسلہ مطبوعات مجلس علمی بنارس

مِرْقَاةُ الطَّلَبِ

لِلدُّوْرِ الْعَكْسِ



لِغُضِيَّةِ الْأَسَاذِ مُحَمَّدِ الْوَشَّاهِ الْكُتُبِي (مُتَعَمِّدِ طُولِ حَيَاتِهِ)

مَشْتَبِهٌ بِرِشْتِ الْبَاحِيَةِ عَمَّا يُدْعَى بِالْهَيْلِ الْوَشَّاهِ



١١٣٥

مطبوعہ نیر پریس بجنور (یوپی)

سلسلہ مطبوعات مجلس علمی خیر



مرقاۃ الطامح نحو العالم

یفضیلہ الاستاذ محمد انور شاہ الکشمیری
(متفانہ بطول حیاتہ)

شیخ الحدیث الحاج احمد الاسلامیہ

براہمیل (مورت)

۱۳۵۱ھ

مطبوعہ مدرسہ پریس پبلیکیشنز (پو پی)

واعلم ان حدوث العالم بجموعه من كثير العدد بحيث يسبق العلم ما واقع
كله المجعول الا بان يكون مع قدمه النوعي يتصف به بوصف كل جزء وفرد منه به على طريقة
وصف المجموع بوصف اجزائه معقول ومفهوم يحصل وله نظائر ذكرناه في حاشية من
التصديق وهو التحول من صند الى صند كتحول الحركة الى السكون في العيان بدون برازخ ولو كانت
لزمان تكون غير محصورة وان بما تضرعت بعد ضعفها فان الحركة وان كانت ضئيفة وان
فليست سكوتنا وكحول الامر من وجوب الى امكان ومن بساطة الى تركيب ومن تجرد الى فائدة
ومن وحدة الى كثرة ومن كمال الى نقص ومن سكون الى حركة ومن فعل الى قبح ومن فاعل
الى قابل ومن قدم الى حديث ومن ثبات الى تغير ومن عديم الزمان والمكان الى وجودهما
ومن سرمدية ودهر الى تقص وزمان طفرة بدون تحلل برازخ لا ينتهي كما في الاجزاء
المتناهية المتصل وان كان البعد او المقلد متناهيا في الكل فهذا التحول يتحقق بالعمالة و
لكن لا يبرز متناهيين موضع التحول والفلاسة عينوا موضعه في مسألة الحدوث فيما بعد
المادة المستحيلة وليس بشئ واذا فهمت هذا فكذلك الامر في تحول العالم من العدم الى الوجود
لا يحتاج الى تسلسل في الالين وهو القدم النوعي بحيث انه اذا استند الى شئ واعتمد عليه سقط
على اخر تدرى كالحلق وهو تخلف ما بالعرض بدون ما بالذات ههنا ولو في غير الجماعات
فانها مثل ثلث ومقد مات يلزم فيها ايضا هذا فكما لا يصح في هذه ادخال غير المتناهي في الالين
فانه وان ذهب الى غير نهاية يقال ثباتي شك مشهور (ان الوجه المعلوم محال للجهول على)
ان الجهر مجرد والمادي مادي وكذا القديم قد يبركها كان والحادث الزمان حادث الا ان
ايضا لا يبدل التسلسل الى الماضي كما كان قبله لم يفد التسلسل شيئا وقليل ان الوجه
المعلوم له تناسب ذاتي مع الوجه الجهول يفضي بسببه اليه فكذلك يقال ههنا وكما تسبب
الصورة العلية في علم المحذور لصدق الموجبة يقال فكيف ربطها مع ذي الصورة
المعدوم فيلحق بالعدم صورته المحتملة به ذاتا لا صورة غيره -

M.A.LIBRARY, A.M.U.



AR7504

٤٥١٢

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الحي القيوم سما يبقى بمقامه ويدوم من ازل الازل الى ابد الابدية
والصلوة والسلام على جملة رسله وانبيائه وسيم اخير خلقه وخيرة انبيائه
محمد وآله واصحابه بل من حور عد، اما بعد فهذه رسالة ومقالة في مسائل
حدثت العالم التي هي من قديم الزمان تحدثنا وحديثا، قد سعى الناس فيها
قد يما وحديثا سعيًا حديثًا، لم يثبت فيها للناس قديم، وان كيف الوجود
بعد لعدم، وكيف يعقل حدوث الزمان ومن اي حين ابتدئ به من الايمان
وما كان حين لم يكن من التمازى المتوهم في الازدهان، وهذه الرسالة من
نفقات صدق وتناجر فكري، لعل المعتنى بها يقدم قدلا من غني بها وعائها، ويحيز
ما اتعب به نفسه من الافكار وتبلى بها وقاساها، وما ابدى من فرق الصديق وصديق
الغني، ولهذا صدق من قال ان من لم يلدق لم يدبر، وسميتها بهذا الطاهر
لحدث العالم ثم ان اللائق على الحدث انما سرتها في قصيدتي في منبر الخاتم وقد
طبع وتشتت وانما سرحت بهذه الرسالة تصحيح حدث الزمان وتقريره، وتقريره
الى الزمن وتيسره، والله الهادي لا هادي الا هو وذلك سنة ١٣٥٠هـ وانا الاحقر
الاواه محمد بن النور شيخ الكشميري عفا الله عنه

١٩٩٦ (١٩٩٦)

ولما صار الحاصل انه لا بد من تحول ضد الى ضد ولا ينقطع التسلسل الا بدتها بالشئ
الى ضد وكذا في تحول سواد الى بياض يا متفك اللون وحده لا يتوارد الفصول عليه ولكن في استحالة
الصور المتوحد في الشاهد لا يستطعم الرجل ان يضع فيها الاتصال مع الاختلاف نوعا في الانتقال
فيها ايضا نظير ما نحن فيه ايضا وقد يتناسب البسيط بسبب طائر ان الاشتراك في جزء على كل قبل
سديك واحدة ست يك بكارا كره قد يحقق التناسب مع تحققة وكيف ترى بين النار والذخا في
كيف قال من قال ان الكميات متفرقة من البرديات البسيطة فلا حاجة اذن الى رابطة غير
المتناهي وكان كذا نظره طفرة واما العلل الشخصية ههنا كذا لثارا وفعل طبيعي للفاعل فكل ما حوكم
علة ثالثة وشروط لا علة وسقط ايضا ما قاله ابن رشد ان التسلسل وعدم التناهي اذا كان
تابعا للفاعل فاعل دائره فهو لازم عند ههنا فعل الفاعل الكذا ان لا يكون زمانيا وصي حلق
الزمان فهو من الحدوث وهو من تحول ضد الى ضد ولا دليل عليه قدم اصلا ولا دليل عليه
قدم العالم ايضا ونظائره بطرق فليفسر فانه يهنا اذا كان يجمع قطع وتقدم مرادة البارئ
تعالى عليه مرادة وان كان تقدمها الفكا كما يكون تقدم ما غير زمان في ههنا ولا بد من تحول الامر
في افقنا الى البعدية الزمانية لاظهار الانكسار فكذا الامر في تقدمها تقدم ما ذاتها ههنا في تحول
ههنا الى التناهي الزمانى وبالجملة كل ما يتوهم او يتعاقب بالزمان فكله عندنا اذ لم يزل الامر
تلقاء تجدينا الذي ولا يمكن في الازلي نكل يتجرده فهو وجد العلم رأيا وما يقال كما يقوله
الصد الشيرازي احيانا ان حقيقة الشئ لا تتبدل باضافة الى غيره فهو كذا لا تزلف حقيقة
بها في عالمه لا انه لا تتبدل الا حكامه وذلك ايذا في من اضافة ساذبة لا في تجري معاملة بينهما
تأثيرية فالجهر المتيقن في حلق نفسه بسوء وهو عند عند الباصح منه رة معلقة وزرعا كذا
وان قيل انه تجر يد الاضافة قيل ان ههنا ايضا التجو لا من عمار الى عالمه ما يكون للوجود
الى الزمانى الابدائية ينبغي لكل في سوطه والواقع انه ليس في العوالم الا تحول من عالم الى آخر
لا تكون مستأنف كباقي اشبار المرايا من جسر الى بنت او صوره ولغة وحسبه من عالم الى

فانما هو
في حلق
الزمان
فانما هو
في حلق
الزمان
فانما هو
في حلق
الزمان

ثم الذي يظهر ان تقدم العلة على المعاول ان لم تكن علة شخصية وكانت من مرتبة
 له مرتبة متى تنزل الى افتقارها لتقدم ما زيناها فالزمان انما هو في مطبوعتنا ليس عند ربك
 صباح ولا مساء كما روى ذلك عن ابن مسعود و كل قد يمتد في زمان ولما لم يكن
 الا في افق القبيض فانتزاعه من الزلية القديرة الى التخصيص من احكام الوهم اذ هو لقض و
 لا لقضي هناك و هو امتداد الزمان من جانب الماضي وما ياتي عليه كله توهم لا اصل له
 راسا وانما هو من افعال الوهم لا غير في حقيقة باطلة وسلب بسيط انما هناك لان الحاضر
 عند البارئ كما ذكره العرفاء ووضع وقت الحوادث من الاوقات الموجودة قبله توهم ايضا
 انما الوقت بالحادث في عالمنا ولو لم يكن حالنا لم يكن هو فلو بنا لا نحن به واذن لا معنى
 لا لزوم لعطل الفيص والحجوة فانه من اجراء حكم الزمان على البرئ منه وكذا فعل القديس
 يكون غير ماني وما وقع في افق التقضي بعد العدم الواقعي وكذا ان تقدم المجد على مجرم
 المأدى واقع فكذلك تقدم القديس على مجرم الحوادث ضربة وليس بسيط الحوادث على الزمنة
 المتوهمه يتقوم القديس وكيف تقوم الضد بالهند بخلاف تحويله اليه وكذا وجود الحادث الزمان
 في الاذ لا يقع في اوقاف الحوادث جاء من خارج السلسلة والتأليف فلا يفترق في حكم كل واحد
 وحكم المجموع وكان نحو كل واحد من هؤلاء ايضاً في المجموع بل في كل واحد ليس المجموع ذراعاً
 منها نشأ من التأليف ومن تلفاؤه وفارق به حكم كل واحد -

عه وانما يترجم من بقاء الله وبالعقاسية على الحالة الراهنة وهو الذي زعم في الخبر الكثير والا
 حقا له كالمكان لا غير فكما كان الاستواء على العرش حادثا وهو ممكنة فكذا الزمان قال فيه كل يوم هو
 في شأن كما قال هناك
 ثم استوى على العرش فاستوى في الحديث وان كانا من شؤون الهيبة فانه اعلم بما وبالمجدة لا حقيقة
 للزمان والمكان الا كما هما عليهما لان صفة زمان الا ان يكون كما ذكره العاروف الحلقي في رسالته ١٢ -
 وقد يقال اذا كانا اعتباريين فليكن زمانا قد يميز بين الاحوال عن قائمها والشئون عند بعض الناس
 المجدد ثم ثوران توردهم كل يوم هو في شأن ليس ان الشئون في تصرف العالم بل انما ايضا شأن وسائر الشئون
 ليست من نوعه بل مغايرة ١٣ -
 وبذلك محسناته يظهر راحة وظهور راحة فعلية في جانبها فانه ليس في الايجاب ١٢ -

الذي اليه وانما يكون لها هو بعد الاول الحق فلم يكن الزمان اذن تدينا اصلا ولو كان
هناك واحد فقط ولم يكن في ذاته تجدد كما قرع الصدر في الاجسام لم يكن الزمان وانما
حل بالبعد بتر فقط

وليعلم ان تقدم الباري على العالم ليس هو من تلهاء العلية فقط كما بنى السيد
الهاق السائلة عليه فاورد عليه المناقشون ما اوردوا وانما هو نعت الهى على جلاله من تلقا
الاحدية والقرينة والوترية لقضه تقدم العلم على العالم مرغ ويبي ذلك التبع غير الابد
وجود العالم ايضا اذ هو موصوف ابدل بانه بعد العك ولا نظر الى من هو داخل في مظهره
بل النظر الى المجموع من حيث المجموع استشعر به احد ولم يشعر به ربا يوجد خوس مودد +
خس بنه اركل من كشكش باوى ست ولما كان وجوده منه ومتعلما به استسكه وهو فهو موهة ليلية
في تحت الاحدية هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ علمه

عنه فآمران لا سبيل له بالوجود سواء كان في خروج الشئ من العدة الى الفعل والعدم الى العجز
والحركة تحول الشئ من حال الى حال سواء كان الشئ بالقوة كماله في الكمال والكف او كان في فعله
كالوضع والاس واذا كان كذلك فلا بد من فعله عنده عليه والواقع انه احسن من عدم اجتماع العدة
مع الوجود ونفاهما وذلك لئلا يكون التناقض بينهما وكان ساديا كما بان الاصل دافعا من عدم الاجسام
الترتيب وهو عالم الفناء والذات والصور والصور منه من مطلب الواقع وليس اضافية له بل من مستحبا
على عام الواقع وبحبته عالم الزمان تخيلا ما من تخليه كذا ذهب الطهر فالتحجرات الصاطر حاد وهو باو
حالة ومن سقط منه سقط في هو عالم الدير دخل منه صحن هو الاول والاخر والمظاهر الباطل وهو
بكل شئ علمه بالحدود حاد والمجانب حادى ما حمله

واذا كان الزمان هو عدنا لا علمه من الحكامه من استعماله وجود الحاد في الارز بالنسبة
النوا ما بالنسبة لانه تعالى فكل الاشياء وبعاء الشخص يحل رتبها عدنا فوا وصور حاد زمنية
مع حاد المعد والتقييد وذلك مما عدنا على الارادة فكل ما عدنا به فهو متعار وجادت واصل
الصورة هو في وجهه الازل وتصوره كذا انه ليس من عدنا ليس حقيقة في عدنا او اوالا
ان يظهر اول الاشياء عدنا بالارادة لكان حاد تار ما عدنا به فاعلوا ليس في احوالها والتحل
ان العبد بعد الاجسام الزمان مع الزمان لا يلهى اولى باله من ههنا العبد واو ١٢

فكأن تقول عالم الجرد الى عالم المادة ليس بان يكون مادة له فكلمها دار الشئ في المنازل ليس
احكامه والشئ واحد في الاطوار ومنه ان الله خلق آدم على صورته فهو ظل الله في هذا العالم
بل قال العرفاء ان كل العالم خرج على صورته وما ينشأ المثنى من محض العدم فهو على صورة
المكتونة سه صورته ويرداده هو بالاشئ والصورة التي يتحول فيها في المحشر من التجليات بخلاف
ما جاء من نحو الوجه واليد والكف فانها مبادئ الصفات والافعال ومصا درها متعددة كتعدد
الافعال وتنوعها لا يتجزى في الذات ولما كان لا بد لكل شئ من مستند الذي يستند اليه في الزمان
ترتب الاسماء هناك كسلسلة العدة اذ نواب الاشياء التي تاتي تحول ههنا زمانا وهي شئون الزمان
او شئون العالم بعد التحول ولعل حضرة تهاضرة الافعال مع تلويح يقال له بالفارسية يتركي
وهي التجليات كتحلي الطائوس لنفسه وانما الارادة لها لا للذات ولا للصفات وفي الشاهد
ايضا التجليات على المنصة يكون لبعض الشئون سه نك بيركي سيرنگ يتركي فاديه عشه ليه لوجوي
برخوي خود جلوه داد - تجابه التور لو كشفه الاحرقت سمجات وجهه ما انتهى اليه بصم فلم يكشفه
وانا الدهر بيدى الامر اقلب الليل والنهار

والترتيب الذي هناك انعكس او انطبع ههنا زمانا ونونا وزيانا فمن اخذ قل من الزمان
فانما اخذه من قل من العالم ترتيب منه في قل من العالم وهو كما ترى وانما هو يتحول للترتيب

شفتقه ولا يلزم من تجريد الباري من الزمان والتقصير فانه مقاساة البر ونصب ان لا ينفق عنه
الاعلام الواقعية كما زعمه قائل المجية الدهرية بما فترها وتوهمها الزمان كانه هو يجري موجود
كله من الاول الى الآخر وفيه الوجودات كلها كذا في اوقاتها كما انها منفصلة من الباري وليست لفعاله
فيشاهد هاهنا جانب وينهم به بل تلك افعاله فليس ما سياتي موجودا الا ان بل سيوجد ويعلم الباري
يريد ان يوجد في وقته ويعلمه ويقيمه معه ما قبل ذلك مع حضور الزمان كله عنه حضورا علميا
وبقاء الاعداد والوجودات واقعية لا نسبية فقط سه

و عالم وانع كحط است ووسط است ٥ باحط اكل هر چه توان گفت بسيط است
اقتصاده فرد جسمه ، زباني وزمانه ٥ كوكبه نهادي شده جسمه بسيط است
سه كصوره دفته في الزمان وهي في المحشر بقطعة وحسبها بالنسبة اليها بالجلال فهو الوجه فله بالنسبة
اليه في نفسه وكذلك ظهور زيب لنا في الزوينة والتحقول والزوايا مثلا ١١٠

احاطة العلم وفي العلم سعة وهناك وجود الوجود العلمي والتقديري والارادي شرعاً
 وبالحجة ان الدهر وان لم يكن كيفية ادراكية بل ظرفاً في نفسه لكنه مشمول به ومن
 احاطة العلم صيراليه ولا بد من فاعله اذ هو مبدأ بسيط كالنقطة ولكنه الواقع كنز
 فيه الاعمال ايضا بدون تقدير امتداد بان يقع الوجود بدل العدد لا بعداً وإنما نظر الشيء
 الباقي بالسبقة التمردية والذهنية استيقاظ المقام وليصف الحق تعالى بالسبقة الانكاسية
 في الواقع فانه لا يوصف بالسبقة الزمانية والافكان بكيفية في حدث العالم في قوله فاذا ذكره
 من وقوع وجود الزمان بدل العلم لا بعداً والذي في كلامهم انه مبدأ بسيط فيه حقيقة الاشياء
 ولم يبين الشائبة مسألة العلم عليه مع قولهم بها وحضور الزمان مسألة اخرى وينظر
 هل هو وجود الاشياء عندكم كما ذكره الدواني او ملاحظة فقط لا يجري عليها الاحكام من
 اجتماع التقيضين وغيره فانه ناظر الى الموطن الاسفل

ثم الذي يظهر لي ان الذي بسيط فيه الوجودات مرتبة متسقة ولم تفصل الاعمال
 بينها اذا توصلت الوجودات والترتيب يجعل الكثير واحداً كما يذكر ابن سينا وفي الوجودات
 انفرا د بعضها من بعض والفرقة شخصاً وعدجاً وهذا لا نفرا ولا انفصال تحول في عالم

له ومثله عند اللزوم في كلامه على كلامه الباري في شرح العقائد ١٢-

ولما كان جعل الاعمال الواقعة اعتباراً بينها في النسبة المتباينة لا يعقل ذهب المتكلمون الى انفي
 المعية وكيف في العلم بالعدم وما التمييز عند فهم ولا يحتاج الى وجوده كالمصورته وانما العلم هو الصورة لا
 ان العلم بالصورة فاعله ثم عند فهمه في الكمال الذاتي وعند الصيرورة في الجملة فعدا المتكلمين
 ما يجري من الوجود والعدم فهو الواقع لا واقع فوته وعند الفلافة هو في الواقع فوه ويكون لا يحتاج في
 العالم الفعلي للفتن من بعد وهو حدث العالم عند المتكلمين بالارادة فقد ذكرنا ما هو الامر ان لم يتفوا الامكان
 وهو لفتن من الارادة بالذات فكما نذكرنا صورته لا الاشتغال عليه ١٣

ونعت الأولية والفرجية لا يتحقق في العين الا بالانفراد عما عداه وذلك بعد العلم
 دهر وليس من الاول الحق الى الآخر فالمراد من بل عوالم وملا تيب منفصلة فيما بينها
 كما بين الوجوب والامكان لا اناساق بينهما بالنزول شيئا فشيئا بل طرفة وكما كتب الحكومة
 في الشاهد يدور الشئ في تلك المواطن بسجود حولها بان يكون كل مادة حاملة للاخفا علم ذلك
 فلعلك لا تجزع ثوران قيل ان مستند الزمان هو الدهر فكيف يستقيم عن منير احمر بما قرأه ليتبدل
 الباقى بالاعداد الدهرية للموجودات الزمانية ايضا وان للحوادث الزمانية اعدا ما دهرية
 والمعينة الدهرية لها تقيم بدل ذلك العدم لا بعد فلا يلزم امتدادها وقد قدره وان لم تكن
 تلك الحوادث قدام دهرية عنده وفي حاشية الضمنية لعمارة نظام الدين ان عند الاشراقية
 حوادث دهرية ثوران الدهر هل هب الزمان باعتبار وصف حضوره كله كما يظهر من كلام
 بعضهم مثل الصديق الشيرازي في المبدا والمعاد في علم النباري عند الاشراقي فان كان الاستعداد
 في الاعداد الدهرية ويكون ذلك مختصا بالاشراق فانه القائل بالعلم بحضوره له تعالى
 والاشراق هو الذي في الصورة في عالمه تعالى وارجوه الى البصر الرفيعة واحتياج الى جعل
 المخلوقات حاضرة في ظرف الدهر اى الواقع وهذا التقرير قد ذكره الحكماء ايضا في علمه ثم
 قد بين كما ان الله تعالى في الاصل من الماضيات انها غيوبات بخلاف المستقبلات وقد يذكره
 المتكلمون مع انكارهم للمعية الدهرية فكأنه لا يختص به من يقول بها وهو تقرير على حلقين
 مبنيا عليها ولذا فقي الدواني بين الماضية والمستقبل ولكن مع كل ذلك لا يلزم راعوا فيها
 مع واعلم ان الدهر والحادث كله انما هو بالنسبة الى ما عتيم بالنسبة الى ما وجود الحادث في الازل وقولهم
 بالحوادث واما بالنسبة الى الباري فلو كانت الشئون كلها قديمة وبها ترتب سببها فانما ظهرت لنا لاهت
 منجده وليس مستعد على وصف الجبر والغير وكذا الحادث الزمانى بالنسبة الى ما قد لا بالنسبة اليه
 فالازل يسبق الحادث في الازل انما هو بالانفصال عن الازل ان يكون الامر كما ذكره السيد الباقى والذي يخيل من
 وجود الحادث في الازل انما هو بالنسبة الى ما وجوده الكل قد يبرر مسبقا كان امره لا فاعلمه - ١٢ -
 سه على طرفة قولهم البحر هو الحب ان افضل امر ابن الحنفية اى احدهما امر هو كما في المغيرة ١٢

آنچه که از حضرت اقدس نشاید بادیت و تجربه که تقسیم چنان است علمی که با کمالی چون فوق بیچون ششم بی واسطه ممکن و در بطن است آن است بر طور تحول زمعانی سوسه اشکال أفتاده چلی که چو سپهر این است	از واسطه که در این حقیقت چنان است ای که عجب آنچه بلا واسطه تأیید توحید و احوالی باین عقده نهان است در مفصل از قدرت و از غرض اراده از طوره بدو آنچه زمان است مکان است واذا علمت هلا فمأخر و هو من ان کل حادث زمانی مسبوق	ایجاب و اراده قدم و سینه در و شے از واسطه و منشا تحریف نهان است آن واسطه را فاعل بخار زمان گفت بے آنکه مباشر بدو یعنی پیمان است یا شمول بر این سوسه است براح بالمدة ساقط بل قد يكون حادثا دهر یا ایضا و مآقرو ایضا ان الحوادث الزمانی مسبوق بالمادة ساقط ایضا و انما یحتاج للفاعل الی المادة فیما وقع الفعل علی مفعول فاعل الحركات الخبیث فی ایقاع الهیة التهریبة علی الخشب یحتاج الیه لانه یوقع فعله اربعاً لا بد ان یسبقه ثالث وهو الخشب بخلاف حركة النجار لنفسه فانه فعل ثالث لا یتحتاج الی الی الفاعل لالی المادة فاما ظرف فاعل ایقاع الفعل لای غیر و انما تقوم الفعل بنفس الفاعل لای غیر و قد یقال ان وجود الفاعل هو وجود الفعل وجوداً جمعیفاً فاذا کان منه ثانیاً لم یحتاج الی حمله ایقاعاً اصلاً و العالم کله فعل الله ثم الوجه فی الاستحالة التسلسل عندی هو تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات و ذلک كما یکون فی تسلسل العلل کل ذلک فی سلسل الاشراط و نحوها و ما یندرک من زبد ان التسلسل اذا کان تابعاً لادام فاعل دائر بان ادام الفعل و کان ترتیب بعض الافعال علی بعض ترتیباً بالعرض و توقفاً کل ذلک و هو جائز لزوم بالعرض من دوام الفاعل و دوام فعله فهذا عندی لا ینطبق علی مذهب الفلاسفة و التوقف عندی هو لیس بالعرض بل توقفاً بطبیعی قد انقضت فی انقض سرخر العوائق الغلاء الاسباب الطبیعیة و انک عندی هم مستحیل و الذی ذکره من الذوق الخبیث الشیء فی نفسه قد شئت ذلک بكون نایب عابثه کما لا یمکن من کلا و در اینجا ما جا و با محله ما حد الی انقضه انقض و الجوهري جزء دسوی لا خارجی اعصاب الاله که ارمی فی جسم الی آخره لیس و الاتصال و لیس لو بارز و ذلک و الا ان متلاً و انما تكون الروح الشخصیه مستحیلة فی ما هو و نفس کلک انما هو الی الی ذی نفسه بحت بقوه الاله و هو الی
--	--	--

و اما فی قوله و انما یحتاج للفاعل الی المادة فیما وقع الفعل علی مفعول فاعل الحركات الخبیث
فانما یحتاج الیه لانه یوقع فعله اربعاً لا بد ان یسبقه ثالث وهو الخشب بخلاف حركة النجار لنفسه فانه فعل ثالث لا یتحتاج الی الی الفاعل لالی المادة فاما ظرف فاعل ایقاع الفعل لای غیر و انما تقوم الفعل بنفس الفاعل لای غیر و قد یقال ان وجود الفاعل هو وجود الفعل وجوداً جمعیفاً فاذا کان منه ثانیاً لم یحتاج الی حمله ایقاعاً اصلاً و العالم کله فعل الله ثم الوجه فی الاستحالة التسلسل عندی هو تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات و ذلک كما یندرک من زبد ان التسلسل اذا کان تابعاً لادام فاعل دائر بان ادام الفعل و کان ترتیب بعض الافعال علی بعض ترتیباً بالعرض و توقفاً کل ذلک و هو جائز لزوم بالعرض من دوام الفاعل و دوام فعله فهذا عندی لا ینطبق علی مذهب الفلاسفة و التوقف عندی هو لیس بالعرض بل توقفاً بطبیعی قد انقضت فی انقض سرخر العوائق الغلاء الاسباب الطبیعیة و انک عندی هم مستحیل و الذی ذکره من الذوق الخبیث الشیء فی نفسه قد شئت ذلک بكون نایب عابثه کما لا یمکن من کلا و در اینجا ما جا و با محله ما حد الی انقضه انقض و الجوهري جزء دسوی لا خارجی اعصاب الاله که ارمی فی جسم الی آخره لیس و الاتصال و لیس لو بارز و ذلک و الا ان متلاً و انما تكون الروح الشخصیه مستحیلة فی ما هو و نفس کلک انما هو الی الی ذی نفسه بحت بقوه الاله و هو الی

م ذکر فی الاستفسار من حیث المعقولات هذا التذکر و انما فرایه و ذلک لا بد و صارت له و صبح نقوشاً علی عیون الدور
و لیس خبر جاک که با یکدیگر الضرفاء من مکره العدم و کما ذکره المصلح من عذاب بعض احوال الجرم غیر بعض و استنباط
(مرقاة الملام)

وقد قيل ان المخلوقات وان لم تكن موجودة في الازل لانفسها وليقيا بعضها
الى بعض على ان يكون الازل ظرفا لوجوداتها الالهية موجودة في الازل لله سبحانه ووجودها جميعا
وحدا نيا غير متغير فيجب ان وجوداتها الالهية ثابتة لله سبحانه في الازل كذلك فالازل ليس
القديم والحادث والازمنة وما فيها وما خرج عنها كما لا يقال للمالك في ملكه في ملكه والمغربي
انه قد نزل فاعلمه وان الموجودات الخاصة بالاشياء الفاضلة عليها من الله تبارك وتعالى
روابط بينها وبينه فتحكمه حكم الطوفان غرق تدبيرة بقدر الله وحادثه بحدوث الاشياء -
لا يقال ان كل جملة اذا كانت متناهية فتقول بالجمع الى وصف غير التناهي طرفة لانه
يقال ان الجمل فيه بعد غير متناه -

كون الارادة مستلزما لحادث المراد لعله ليس مذهب المتكلمين لما قالوا في القديم
الحقيقة انها لا تسبق الفعل ومن اجزاءها الارادة بخلاف الاستطاعة وانما قولوا ذلك في
حادث العالم بحسب ذلك المقام لا مورا واحتفت به وهو ان الفلاسفة قالوا بعلية البارئ

له والاولا زوجه للعالي الى السافل فانه الهاتمة لعل انه ليس في الامكان غير ما كان وهو ان يتبع
وهو المراد وهو معادهم الروحاني وبعد اهل الاسلام بين الامر بمسكن السموات وليس كل ما يصرف منه هو هذا
العالقول هي انك اسماء ثوبه في يكون الغيب اقل دلل يظهر واصحيب القادة على الجانبين وسبقت الارادة خاتما
ليعمل الله ما يشاء ويحكمه ما يريد وليس يشعول بل انها امره اذ اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وليس في فكر امر
العالم بل هذا صاعده من عظم انشجرت عليه الارادة الالهية وعند الفلاسفة كل ذلك لوجود الخلق وعبدنا
كل ذلك بحسب ارادة وان كانت واحدة فهو حاصل وان لم يكن به الحوادث وليس غير هذا الخلق في الدار في الصناد
ليس عندهم الا الانجاب ولا يخرجون الى اظهار مدرم على الجانب الآخر وانما اوضح ان سببا لتلك الالاسلام و
يخرج بل ان اتف الواجب من افس الوجود وهو خالق الله تعالى فاعلم ان ليس في غير الجانب ولا يخرجون الى اظهار
الوجوب والامكان كل ذلك كما ذكرنا من رتب وادب في هذه الالاسلام ولا فكر اصعب منه ولا كما هو الامر في
وليس يدبره على الجانب الآخر ولا يخرجون الى ادب امره في الخلق الذي وانما ذلك في الشراء في العمل بحسب
به لا بالعلمه واقفه في انفس مدبرهم الخلق العظيم انما يخرج بصع امر في الخلق في القدر الزمان
لم تكن هناك شيئا في الوجود اذ ما له وليس العلة والمعلولة غير هذا بل انما يتبعها في وجودها في كل
وهي الاراد المتكلمون وهي في صرح حاكمهم ونصروا في لا الالاسم ذلك على دعواهم وانما ذلك لم يخالص
الحوادث وهو حادث اذ وجوده في حادث في الازل ويقتدر الله ان يحوادث الامكان ومن داسه على مسمرا اورد
فانصء واليهما على البسماهي وكثيرة حكمهما كان ١٢

اشبه بمذهب المتكلمين ونظر ذهني لا يفتقر في الواقع من التوقف الطبع وقد نالت الاعتدال
من الناس في التأمل ووضعوا العلية والمعلولية بين الأشياء غلب الايجاب اذ اضعوا الاختصاص
ضعفت العلية وصعب التعديل وحفظ الهلالب والذى ذكره قاصر على تخريج خرجه مع
العقولة من مواعير آخر وقد ذكر ان الشيء قد يكون ممكن بالناظر الى عنوان متمم بالناظر الى عنوان آخر
وكن لك يفعل ابن رشد في تقرير مذهب الفلاسفة يخرج في صدره نصيحة الى غير مذهبهم
ثو يعود اليه في موضوع آخر ويرد عليه ايضا من جانب المتكلمين وجود الحادث الزماني في الازل
وليس معقول ثوران استناد السلسلة يا جمعها الى الواجب لا يدفع تحقق ما بالعرض في زمانه
واستعارة متسلسلة بدون تلك اصلا اذ كان هناك توقف واقعي لار السلسلة في نفسها غير واقعة
عند حدوثها وان استندت الى الواجب فهو لحاظ في الواقع كما قيل :-

عَلَيْهَا غَرَضًا وَعَلَيْهَا رَجُلًا * غَيْرِي وَعَلَيْهَا أُخْرَى ذَلِكَ الرَّجُلُ
فان الواجب ان ادخل في سلسلة العلل صارت محصورة بين الحاصرين وتنهت ههنا
لو حط على حدة لزم تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات ولذا امنعوا تسلسل العلل الاربع ولم
يذكروا شرط عدم الاستناد وهذا والله اعلم بحقائق الامور

وجملة الامران السلسلة ان لوحظت بوصف انها حوادث لا اول لها كما ان الواجب
لا اول له تساوي في هذا الوصف وكان كل سابق موقوفا عليه لاحق فذلك تحقق ما بالعرض
بدون ما بالذات وان لوحظت بوصف انها مستندة الى الواجب فان انتهت به فذلك لا اول لها
انها غير متناهية مع هذا فخصر بين الحاصرين وهو جمع بين المتناهيين وتسهيل براسة البرهان
ولسم بلزوم خلافا للمفروض فقد علم العالمون امورا غير معقولة كوجود الحادث الزماني في
الازل وتقوم القديم بالحوادث وتحقق ما بالعرض بدون ما بالذات بخلاف حديثه فهو كجوج
الالى تصور تحول العدم البسيط بدون تقدمة الى الوجود وله نظائر فنحن به نظرا مستوفيا
الاطراد والجواب والله دلي التحقيق الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى -

ولم المعلوم يتوغل في ردة ومعية وكذا القدر تم تجديدها لا يعلمها - ولما نفو العلية لا بد
عندهم من القدرة والارادة بخلاف الفلاسفة فقد يكتفون بها والارادة اي تعلقها
لم يكن واجبا عند المتكلمين وان لا بجانب من الجانبين وبقي على العدم لا يصلح ان كان
هذا النور ايضا ثم لعل تعلقها بالمليس حاصل في الواقع لا في محالنا الذين فقط وكون مرين
اراد من اول حيزه ولم يتخلف المراد فعله في البشر شرا ومشرط لاعلة ومعاول وقاضا
معا - ثم كون القدير حاصل له الحادث مستمر له كما لك ملكه متباينه وكصدوق
المطلقة العامة بخلاف تحققها والله اعلم

والحاصل ان المقام من باب على لا على ما تذهب في ادوهم وهو نحو اخر
لا يناس بها عندنا وفهم القدير من تبادي الزمان ووضع معنا لكل لك من غيرات
الادوهم ونفس معنا غلط -

ثم ان لحاظ الزمن في بعض الاشياء وما بمرتبة يسبح ارتقاء النفس في زمان مثلا و
سبحا عند من ينفي الوجود والذهني اي كون الصور نحو وجود الاعيان فليس الشجر في وجوده
وان كان في نفسه موجودا مثاليا ثم اذا رشف القدر الشاغل في نفسه الباري لم يشف في باخر
العالم ايضا -

ولما كان القدر الخرج عن الزمان كالتأدية ودمج تالجه وهو صفة تنفعية

ملك وتسم المعلوم الى غيب وتلكه ومغير النسب في الثاني لا في الاول وهو قوله تعالى انه الصب
فلا نظير عليه احدا الا من اراد في من رول فابديا بل من ينس بدله ومن جاعده يصلح ان يعلم ان
البحر اسكيات رجح وهو نحو لنا الا اجمالك حتى اعلمنا بعضا وهو الاحياء في الغيب تجي على ذلك الخ
المراد ايضا فلم يكن موها اذ هو ايضا يستعملونه في ما قد علموا من قبل والحاصل انه يحجب ان المكروا في
ذكره فان في الخير والعلم غل في اي الخصو لي هو ما ادها الالهات واذ الله طهر دخل في حرامه العالم في
وهو علمه انهم صبره في ما في صور وانا في افا لعلم حوري وعلمه الصبر واد واذا علمه وعلمه العلم
كان الكلام في نفسه لا ما لا صفا في المعلوم وعلم الصورة التفات اليها والحاصل الا ارا الت قواعد
ولكن الا لما سعى امر نقا بلما للهل وفي علم النفس نرا عا انما يحصل الا لهاب لا الصورة ومعلوم
ان العلم هو الذي يظهر محالوه وفي العباد ايضا على استظهار ان يكون من بعد في ضم

للعالم ويتبعها العلم على ما هو عليه لا الصلابة بل لأن العلم بالعلية يستلزمه ويتبعها
 العدم والارادة المخصصة في جانب إمكان العلم لا المصداق فإذ كانت الارادة تابعة للعلية
 رجعت الامر الى الايجاب وكانت واجبة في نفسها أيضا إمكان العلية والعلم لا القدر على الجانبين
 واما المتكلمون فنفعوا العلية رأسا وان القدرية على الجانبين قطعاً فالارادة لا تخصر
 وهو اختياري وكون القدرية على الجانبين لعلها من ضروريات الدين ثم لعل القدرية كير اصلها
 لا تعلقها الجزئي ليس مما بعد العلم بل في رتبته اذ ليسب من قدره وتوابعه والمرد كونه من
 القادرين -

واذا كان القدرية كما ذهب طائفة المتأخريين وعدهم التناهي وهو لا يسعها الامر فهو القدرية
 المجردة لا ما هو بالقوة وان وسع الابدية لانها بالقوة ايضا فكل العالم اذن حادث بمجموعة من
 العلم والواحي وهو قسم اخر من التأخر والقدرية كما ذكره المرحلي من هذه واخرون وهو قسم
 على حدة غير اننا نأقبحه ونستحيل الوهم فيه فمادياً فكان تعلق الارادة هنا بعدم العلم مستحيل
 ومثل هذا المثلث اى مع تعلق الارادة لا بعدها ارادوا التأخر المراد عنها ايضا فلا يبرز
 التقدير الدلالي ولعلها لا تكون الا كذا اى مع المراد الحادث في الواقع تعلقاً وان كانت في ذاتها
 ازلياً ومختصراً في حساب - فامثلة التي تنسب الى الاشياء والعالم الذي يكشفها في رتبته اذ العلم

له وقوله تعالى كل يوم هو في شأن بحسب ذلك لا الهظا مما يدل على الحال ولم يقل كان في شأن فلم يذكر
 الماضي لفظاً فان دل عليه دليل اخر او يجب على الماضي فربما لقوله كل يوم معنى اخر ثم تلك الشؤن وان كانت
 صدق الزمان البسيط في زمان وهي مختلف في مرتبة الافعال كالصورة والعالم ايضا شأن والمراد ان شأنه
 اوسع واعظم مما ظهر من العالم -

وسان الالهيته سأل من في السموات والارض كل يوم آة والسموات والارض محدث فخلعه كما
 على احد ما فعل الله الآن فقال انزل من المبر فصدق هو حال هذا فعل اورد على اليهود وان كان
 لا يوافق له في الغنى كالعالم المتهود كذا - لا افعال وهي الشأن في المعنى واللغة لا يدل على بقائه
 من قول من جعل في الحديث انه لا يحد بانه ونعدي لا يفسر زه كايان

بدون اصناف بل هو واقف آخر لها وفيها اختلاف ايضا واختلاف انظار في المناظر وفيها
بين الشيء في نفسه ووجوده عند آخر.

ومرتبة الله تعالى واقعة لما كان لنفس امره لا تخاطب فقط وكل واقعة لا بعضه ليس
احد في تلك المرتبة غيره فانسحب العدم على العالم فيها وكفى ذلك بعد حله ثم ايضا اذ
ذلك من تلك المرتبة لم ير لشيء اول يكفي حالها في الاول لعدم المشاركة ان مشيئا على
تمام الزمان من بعد الا قدم مستمر على المعية الدهرية لانه انقضى في زوال والحاصل انها
مرتبة لا ينافيها حدوث العالم من بعد بآنية محفوظة فلا يقال كيف تفتت بها سياتي
فراذ كان في الموجودات ترتيب مراتب وكل مرتبة هي واقعة فمرتبة البارئ منفصلة
منها وحادثة لا مقيمة فهناك عدم الزمان والآن كما كان والزمان داخل العالم لا خارجه
كالمكان فالعالم ايضا محفوظ بعد الزمان بالنسبة الى من هو خارجه كأنه جزء صغير
لم يتغير منه شيء بآنيته والناس قد انزعوا طول العدم لا عهده وعمقه وكأنه عرض الزمان
على ناقص عن تحقيق فكما يتوهم المكان خارج العالم فكذلك الزمان - ولما رتب العالم بعد
مرتبة نوبا ورتبا لم يبرز تعطيل الفرض لان ما رتب على المراتب والنوب لا يجتمع
سلطنة الدهر هكذا دول في فخر سلطان من يبدلها
فالعالم مريض وبألم.

وقد يقرر بان لكل واقعة هو خارجه لا يسع غيره ويدخل تحتها الواقف الاعم وهي
متعددة واقعة الله خارجه لا يسع غيره واثم يرد امه وحواها لا ينبغي غيره وان حلت تحت
واقعات اخر من بعد لا تنافيها وانما المنا في ان يكون هناك احل ومن هناك والواقف كل و
واقعة تعالى تام كالأحاد والاثنيين كل تام في نفسه.

اعلم ان العالم عالمان فقط عالم التجرد والمحض والقدس الصهني وليس في هذه
المكانة والمرتبة الا البارئ تعالى وعالم المادية والزمان والمكان وسائر خواشي المادة والنفيل^{طيفة}

مطلقة للشيء لا حقيقة بان يكون الزمان ايضا قد يتأخر عنه لعل متناهي فمن هذا عدم
الواقع يشعر فيه لما اخذ في الامكان ونحوه من هذه المحضرة ولا يلزم عدم الممكن رأسا الى الابد
وانما يلزم في ما ينشأ في القدم لا غير فقدما تعالى وحواله فيه باق مع حركات العالمين بعد
لعدم مساهمة احد في تلك الوحدة والقدم وان شاركه في الوجود بعد فقد ان عليه القدم
والوحدة من قبل اما الصفة القدم الذي يتضمن الوحدة ولم ينزل وليس انه قد لم يخرج وجه من
الزمان والزمان قد لم يعدم متناهي فيكون واقع المراتب على بل الى عليه ولم يتغير ايضا
ولا يقال ان الوجود لم يطرده الامكان رأسا وكل في مرتبة نكدا ههنا كان الوجود ليس طارفا
له بخلاف القدم فانه يطرده الثاني لتضمنه الاولية والوحدة فعدم الزمان لا يشفع ان يكون
بالنسبة الى مكانه فقط بل لما كان من نفس الامر الواقع يجب ان يكون انشأ على الكل والواقع
الامر بخلاف الوجود نحوه فانه ليس من الظروف والجملة واقع الله وحضره فيجب ان يكون انشأ
ولا يضره حدث الاشياء بعد فانه على موقعيتهم موصوف بما كان من الوحدة وهو القدم
خارجة وفي حقه تعالى وقدس عن مشابحة ما سواه كالزمان في حقا بخلاف الصفات الاخر
وهو وجه الفرق والاولية والقدم لما الى على الامكان ونحوه بمقتضا كفي فليس يطرده الوجود
الامكان الا من تلقاء الاولية لا من نفسه وكل عقيد لا يفي الا المماثلة بخلاف الوحدة والقدم
والاولية فينبغي وجودا اخر من اصله لا مقيد فقط وغيرا خصائص خاصة مفيدة ببعض شرائط
وهذه عامة لا تصدق الا يشفع الغير حتى في الاول ولما برز العالم الى الوجود من بعد علمنا اننا فعلها
كان هذا وتدل يقال ان مجموع هذه الشؤون خارجة كالمواحد مع الخلقية وواقع الله موجب
بناته وواقع غيره محمول -

هذا هو الذي هو صفة الله
مكرر في كل ما هو صفة الله

وما يقال ان وجود الشيء في نفسه لا يتغير بالاضافة الى غيره فيجب في اضافة محضرة
لا في احكام اخذت كالامور التعليمية من الامور الطبيعية فانها كالانواع لبعثات من الخلق اذ
والمواد وغيرها ولما حاول طأ إلى لا تنقسم لا تقسم ولا تقتصر على حال الشيء في نفسه

هذا هو الذي هو صفة الله
مكرر في كل ما هو صفة الله

وكلها في الزمان كالماضى والهاضى والاضى ولا ينفك عن بعضها في الزمان
 من المسألة الثانية ٣٥٣ والأولى ٢٤٢ وما يصح أن كل ما دخل في الزمان كالمكمل فهو محصور
 والفرار الذي يتوهم تعطيل الفيض فيه هو موضوع بينونة العالمين ولا بد منه وأدخال
 البارئ في سلسلة العدد معناه جعل حقيقة الأمر ويراد ما ذكرنا في عرض العدد والمادة
 يطبق على أشياء كالهيولى الأولى وما يتكون منها الشيء وما يظهر عنده كهرتجيب الشيء
 القائمة المحسوسات فذكرهم الصور المعاني وما ذكرنا من تفسيرها في قولهم كل حادث
 مسبق بالمادة والمدة وكلها من الغواشي ولا تخلو من الجسمية والانتهاك اليها ولم يعلم
 حقيقة حكمها كالمادة حقيقة الجسم أيضا فليس شيئا هو بعين جوهري إذ يمكن أن يكون من حيث
 في البعد الجبري محيى بل هو شئ ذو الوجود لم يكن له فلهذا أخذ الزمان الآمن تخلل الأعداد
 عدد اجتماعها مع الوجودات كالأعداد مصرها والآمن الوجودات بعضها هو هذا والآمن
 في المقترع والتأخر الزمان فانه تابع وان يخص عن شئته التي شئونه وتلك لا تكون
 صفات ولا مفعولات منفصلة فان طريقة تكوينها قد ذكرناه قول كمن بل أشبه شئ بها هو
 التحول من حال الى حال كالانفعال اللازمة ولذلك قال هو شأن لاله شأن أي الذي يصدر
 بل أطوارا ولا يرى يقوم لفظ مقامه فانقطع التفرع وجاء لفظ التحول في الصور في السنين
 وأخذ العرفاء لفظ الشئون من الآلية واستعملوه في التجليات الأطوار وهذه التجليات المستحصنة
 فما استأنس بها في الغيب غير نشأتها التواتر الشريعة التعبير على انقضاءها بل على كونها عنوانا
 فهناك في التحقيق مطلب بعض التجليات عنوانات كما في الروايات ليس حصول الشئ في
 نفسه كحصوله عند غيره ولا غير البارئ وبعضها ليست عنوانات فالأول كالأصوات
 والثاني كالاشياء النسبوية وان كان كل تجلياته كونه منفصلا لا قائما بذاته تعالى
 والله اعلم به

شجنان من كل الوري برهانه ٥ أن ليس شأن ليس فيه شأنه

عند القائلين بتجديدها من علماء الاسلام كما في المسألة ليست مجرد صفة وكذا
عالم المثال وهو مثل شئ وتشجبه سابقاً ولا حقاً فهو عالم الاشباح فيه الكمية وهي من
غواشي المادة وان لم تكن مادة مطلقة له وعالم العقول اى المجردة المحضة بحيث لا يفي علمها
الزمان وغيره لم يثبت - وهذا ان عالمان ليسا في سلسلة بحيث يتعقد منهما اول ثانياً فليس
العدد لما بينهما مناسبة كما يظهر الكيل الوزن عند التجانس التفاوت والمساواة حينئذ لا بد
الاخذ اخذ قدراً مشتركاً فكذلك الامر في الكم المنفصل بل هما عالمان متباينان فوقاني
تحتاني فاعل وفعل صيلاً وأثر وطول العالم لا عهده مرتبة ومرتبته -

فاذا سقط شئ من العالم الاول وقع في هوة عالم العدد بحيث لا ينفلك من شوائبه
وهو عالم المادة وغواشيها ودخل في جيطه الزمان كدخول المظروف في المكان وكما ان هذا
لم يبتوت كل الفراغ الموهوم بل وقع في جزء منه كذلك ذلك لم يبتوت كل الامتداد الموهوم
فهو مسبوقة بالعدد ومخفوفة به ولا بد ولا يخرجنا الامر الى البحث عن حقيقة الزمان والمكان
موجودين كانا اوهوميين فان اجزاء الاحكام ليستقيم مع كونهما وهوميين فلما اخذهما
كذلك داننا اخلاص من عدده اجتماع العدد والوجود وتفاوتهما وعدده اجتماع حجم مع حجم
في موضع وتناهما فان في زمان ففي مكانين وان في مكان ففي زمانين وكل ما يمر عليه
الزمان كالفلك عندهم قديم بالزمان حادث بالذات يجري عليه هذا الحكم ووضع
كذلك عندهم لعددهم تباين العالمين ففي الاول ليس الا الباري وكل ما خلقه سقط في
الثاني فالتكوين تابع لعالمه كيفما كان فليس بالامر كبحر سلسل قبل كسقوط لا يكون الامر فراغ
ومهما تأخر تاخر الازل نقطة وقع الامر في هوة ليعيق فعلنا بذلك ان ليس تقوم الفلك
بالحوادث ولا البسط على الامتداد بل تحول من عالم الى عالم متباينين -

وتفصيل الحوادث بالذات والحوادث بالزمان ساقط عندنا مبنى على التزام
التجردات المحضة من العقول والقدري بالزمان الحادث بالذات كالاولئك والكوكبي عندهم

ما ذكره الغزالي من المسألة الثانية من التهاوت في العدم ويراجع ما في الاسفار من الفصل
 ذكر المقدمه والتأخر وان عدم المعلول لا يستلزم عدم ذات العلة وانما يلزم عدم نحو من عليها
 وقد ذكره في حاشيته ^{١٢} من الاسفار عن القيسات ابدى ان العدم الطارئ اذ لا يعمل و
 العلية مبسوطة على سلسلة الكون لا يرتفع بزوال جزء منها اصلها رأساً وانما يلزم ذلك بارتفاع
 مجموع الكون على اصل لا يجاب عندهم وما ذكره من ضم في الحاشية عن العوائق والاستفسار
 ١٣ و ^{١٤} وحاشيته هناك ولا بد من فصل ان المعاد لا يعاد وبالحجة ليس لأهل الزمان
 فرض عدمه يستلزم وجوده فهو موجود بل اذا كان كذلك فالذي فهموا من حقيقة ليس حقيقة
 وهم ذهبوا الى ان العدم السابق على الزمان يستلزم وجوده فهو مبدع ومتصل بالعدم
 ليس فيه اجزاء لا تتجزئ ولا تغفل الاعدام فيه حتى ينبت ومن عدم اثباته الى حضوره عند
 المبدأ الاول ومنه الى ان اعلام الزمانيات غيبويات لا اعلام واقعية وكل هوس فاز العدم
 الاخر بعد الوجود في السيل والمحققين لا يستلزم وجوده ويكون وجدنا لشي ثم لو تهاوت في
 الزمان فليكن كالمكان لا يستلزم حضوره حضوراً ماسياً جل فيه من المعاد مات -

وصاحب التخصيل يقول اولاً هذا لشي يعدم بذاته كالحركة لها وجود لحادث الزمان
 ولها ارضط الحوادث بالقديم ناقضهم وقتل من يلحق في وجود الحركة القطعية كذلك وانما ذلك
 في الحركة عند ثابت قانون مضروب لا بالاختيار.

وبالحيلة لا يستلزم تردد الباري من الزمان الاعدم منية عليه لا حضوره وجوداً
 فان كان شيئاً واحداً فهو متناهي بحدسه وساقه انتهى اس منية له نعت في المباين
 تعالى ومصور ونود في عباد المآثر وهي التمايز بالمكانة فيكون بغير برون ارباً في وهو عالم
 المثال على طهارة وهو امر آخر -

وقد ذهب ابن سب الإنا الى عدم انقسامه تعالى بالماض في الساعات تقبل
 مع انه لا يقول ان الحوادث الزمانية عدد ما هو صريح؛ بل دللنا من انتم بآيات المعية الدورية

والكون طرأ من تجلي فصله : خلاقا وامرا اثر ما عنوانه
فوجوده هو واقم اذ عنيره : القاه في عدم الوجود ما كانه
فما له ظرف و سائر خلقه : في ظرفه العدم واقف فقلنا

واخذ من عدم تقدم العدم رسا على الوجود والمطلق ودم الزمان وعدم تناهيه
والامر كله وراء ذلك والقدر حقيقة بسيطة لان غير واخذ من عدم الاجتماع في الطول الزمان
ومن عدم الاجتماع في العرض والجهات المكان وليسا الا بنا كما فهم افراغ يلقى الوجودات فيه
وكيفي في منشأ الانتزاع الهمي مثل هذا ولا يجوز الى امر يوقى فاعلمه وافهمه ولا تنسنا والله اعلم
للصواب. وتلخص ان وراء الوجود للمطلق عدم يخيل فيه الممكنات وهو ظرفها كما قال المفسر
قال في الاسفار وذكر الشيخ علاء الدين في رسالة الشارح والوارد ان فوقها يعني فوق الطبيعة
عالم العدم المحض وظلة العدم يحيط بنور الوجود الحديث وفيها اي في الضلمات توجد عين الخلق
ام ص ١٩ ولا بد من الانتهاء الى هذا الظرف وان فرضنا ان البعد البصري موجود مثلا وان
تعلقت الارادة بالخيال دسني ازالا لادب ان تتعاقب يا مجاذه في هذا الظرف اذ هو غير حاصل بذاته
وكل ما دخل فيه فهو محفوف به ومسبوق به فهذا ارادة المتكلمين والعرفاء.

ولا بد من جريان حكمه الظرف على المظروف وان كان انتزاعيا والعدم ايضا
كن ذلك وان كان انتزاعيا ينتزع بالقياس الى الوجود ومنه صدر القضايا الموجبة المجدوم
موضوعها والمستنعم كما ذكره الصدق في الاسفار ومنه البحث في تحقن نفس الشيء او وجوده
الخارج بين السبعة البحث في ظرفه الانصاف بين الذات والى والصدق الشيرازي ظرف
الاعتبار والخطا والنهاية وما في الاسفار وما فيه من التقابل ص ١٣ ومن المكنية ص ١٤
وبالجملة ليس الامر في تلك الحقيقة كمثل الامر عندنا ولا العدم كما نفهمه بل بصورة
حقيقة اخرى هناك ان كان متقدما فيكون متاخر من شأن وجودي بالقياس الى شيء كما في
العدم كايما العدم موضوعها وان لم يكن احد ههنا كمثل ههنا متقدما ازال الاستبعاد

وقول افلاطون من الاسفار ^١ ان العالم ابدى غير مكن دأمر البقاء معنه
عندى الله ابدى وليس بأزلى وغير مكن أى محدث بعد العدم فيما سائى وابرئس تليده
قد ذكر فى الاسفار من بعد الفاظه ولا يقول بعدم العالم الجسمائى وقول افلاطون تليده
الأخر طيماروس ولم يختلف عليه فى نقل الحديث عنه ان العالم مكن أى فيما مضى ثم ذكر
فساد تركيبه فيما يأتى لا العدم المحض وهو الدين السماوى ومناقضته فى النفوس لعله
على الحالات بعضها تفنى عنه وبعضها لا ويذكر الابقاء والامساك لا الايجاب بالذات -
ويحتمل ان يريد بقوله غير مكن انه لا يفنى فيما يأتى واراد حالته البرهنة
ولم يتركه فى هذه العبارة حاله بالنظر الى البارى وذكره فى العبارة الثانية قال وقد صرحه
البارى من لانظام الى نظام واراد بقوله فى النفس انه مكن وانه ميت غير دائم أى باعتبار
خاتمة او باعتبار لا ابتداء -

والظاهر ان كلا القولين دائران فى ما بينهما لان افلاطون متفرجه كما
ينقله المسلمون ان اكثر الطبيعيين قائلون بقدمهم وان اكثر الالهيين قائلون بحدوثهم
فبقيت الطبيعيات كذلك غير موقفة بالالهييات والرجوع الى الله وهو الغاية انما ذكره
فى الالهيات والطبيعيات لا تفهم حدث الزمان وتحول سائلة بسيطة الى الامتداد انما
لنفسه الالهيات ولهذا الاجتماع والافتراق بقى فى الفينين رأى متناقض -

وتعطل الفيض ^٢ لا سماع الاذهان بخلاف المراءى مع الله نذكره ^٣ حيثما
خلاف الاول والصد الشيرانى اصر على الغاية ولا تقبل بما لا يسمع ^٤ وعلى ما لا يتلاءم
ويذكر من كلامه فى مواضع ايضا حديثه راسا ^٥ التجرد فقط واصرف فى الاسفار من قبل الزمان
واول المرحلة التاسعة على قدم الزمان ^٦ خالقه فى شرح الهداية وقد نقل فى الاسفار من
قدم الزمان قدمه عن ارسطس من لفظه وفى فصل حديث العالم من السفر الثانى وجود بعد
العدم عن افلاطون صح حديثه فيما كفى ^٧ الله منه من لفظه وكذا الملاءمة نظام الدين ^٨ حرج

كجعله نحو وجود كما ذكره الآخرون ولا يعلم انه مذهبهم كما ذكره ابن رشد من وجود اشرف و
 يريد الوجود العلمي ويراجع ما ذكره خواجه زاده من ملك وميت وقدر ذكر السبزواري في آخر فصل
 ربط الحادث بالقديم من مذهب الى ان الله هم معينين وكذا ذكره الصدر من فصل الامور التي في
 الزمان قبيل المرحلة الثامنة واول السبزواري عبارة التوليد من مذهب وهو المراد بما في مذهب منه
 ومثله وفي الاسفار من او اخر الاول مذهب بل بدل ما يحكم المذهب الاول آية الزمان في مذهب ومثله
 ولعله لا يريد مية دهرية معروفة عندنا فليعلم وانما تلك عند الامام كما في بحث المثل عنه
 من مذهب ١٢٠ وكذلك ما ذكره في مذهب من الثالث هو وجود الهي لا عقلي ولا مثالي ولا طبعي وليس
 خارجيا عنه ويراجع مذهب ١٢٠ وذكر ان الطوسي قائل بان العلم هو الصورة مع هذا وقال السبزواري
 انه قائل بان علم العلة بالمعول حضوري فكله غير مسألة المعية ومثله في الاسفار من حيث
 الارادة وفي حاشية السبزواري قبيل المرحلة الثامنة موضحا في مذهب ١٢٠ ويراجع الاسفار
 للوجود والجميع وما ذكره من مذهب الخالفه ايضا من مذهب ١٢٠ -

وانما يجعلها ابن سينا نسبة فقط ويقر عدم انقسام العلم كما في كتابات الفلاسفة
 للغزالي من مسألة العلم ثم ظاهر عبارة ان المعية مع المتغير في حالة مخصوصة لكل حين و
 قد ذكر المعية الزمانية بين الزمانيات ايضا معها فانما يصور ظف المعيين لا غير وحسب
 بعض القدماء اراد ذكر ظف لكل ونفس امر كما ذكر عارف مكانا ومكانة لكل واخره فبدل
 واشترأ واخره فريجات -

والعلم قد يرتفع بالمعروف ويكفي فيه الاتي كما ذكره خواجه زاده والمثله
 نظام الدين عن المتكلمين ولا بد من الاستعانة الى تعلق بالمعروف مكا الارادة فانه اصفية
 علمية لا تكون الا في ذوي العلم والصورة ان كانت فلا اختزان لا اول ولا مثله الامر في طلب
 المعقول وليس ان باب العلم ينسد يرفعها - وقد ذهب المتأخرون الى ان علم العلة الثانية
 بالمعول حضوري وعلم الواجب دائر

في بعض المواضع ان العدم لا يقلب وجوداً كما يقره ابن رشد وليس هذا ههنا مراد ارسطو
ولا يجوز ابن رشد من السؤال الا بالاجاب لا بالقدر فلا يجاب الا بمراد قوله تليين في الارادة
يشي بانما زائدة على العلم اذ هو يصلح للضدين بخلاف الارادة فانه مذهب المتكلمين في الفلاسفة
وعبارة ارسطو واقعة بالنظر الى بعض الامور لا تمام مذهبهم فادركوا فيها الاتساع على
زيادة الارادة وانما اجاب من سؤال الخروج من العدم

وصيرورة الترتيب السببي في السببي هناك ترتيباً زمانياً ههنا من كراه

ابن سينا في الاسفار ص ١١

وقال من ص ١٢٦ واتحاد الفاعل يوجب اتحاد الفعل وانما يتعدد بتعدد الفاعل
بالعرض فاذا فسدت القوايل يرجع الفعل الى وحدته الاصلية التي له من جهة الفاعل
فانه ههنا فانه ناهي جلد

اقول كانه بدل علمان الفعل الارادي يكون كما في الفاعل او لا ثم يظهر وهو
الحدث ولعل تعالى الارادة بالمراد ليس تعالى مبدأً واشتركون وان كان ترتيباً بين ولا يتعلق به بل
ابداً ولا يتعلق بتطور وتشن ولا يتعلق عليه ومعاملية بل يتعلق فاعل وفعل وهو كما حصل
ثم يوجد ثم نقر عنه فرع وكذلك في البشر فيهم المتعارف بدو زواجر بيني معية طبيعة
الارادة تستلزم الحدث ولا يكفي ان الارادة هناك والمراد كذلك ان يكون وهل الفاعل
الارادة او هي شرط او مع الظاهر ان الفاعل الذي له المبدأ ولا يبره اليه من قسم يكون بعد
وجوده واثره الوجود ولم يذكر الا المعلن الا ان الفاعل في الفعل القسري طبيعة المقسمة
بعل القسري فهو ليس هو حقيقة الاقسام كلها.

ونحو التنفس مما قيل انه مركب من الطبيع والارادي فالارادة في مرتبة العالم المتحرك
التنويري كما في الاسفار من فصل انقسام الحركة بالنفس فاعلم ان ص ٢٢٢ ومنه ما قيل
بجوامد لا فرستاد بمسيرين * جمال نهيش بر سر انبساطيم

الاشتراقيين وتكلم الصمد كلاماً منتشر في اواخر السفل الثالث من حديث الاجسام اصل الوجه هو تخليط بعض المبادئ الالهية ببعض المراتب الخلقية وكذلك تكلم كلاماً منتشر في اواخر الرابع من الجناح الحشر المعاد -

واوضح العبارات في الحديث بعلم العدم عن ارسطو هو ما ذكره آخر الكلام عند

من حاشية ٢٩٢ -

واوضح العبارات في رأي الصمد نفسه هو ما ذكره السبزواري قبل المرحلة الثانية

وقبل تفسير الارادة من السفل الثالث -

وهل يكفي مثل هذا في ضميريات الذين تعرض له عخش في حاشية شرح التجريد

فالصمد جعل مستند الزمان شيئاً الهياً واذا وصلت النوبة الى عالم الاجسام

جعل عمله الحكمة وحملها اتمم الاجسام ثم قال بانقرض عالم الاجسام كما اعلنت الشريعة

به ويجعل محله بعد ذلك شيئاً اخر لانه يقول بتجديد الاشياء في الجنة ولم يكثر الكلام في ابتداء

العالم كما اخملت الشريعة ايضا امره ونقي في كلامه الاكثر في امر التجديد من الطرفين هذا

على صديقه -

ومثل كلامه كلام الفلاسفة اي الحديث الدائم وبعضهم يكره ان يقرض ايضا

ثم ارسطو لما ذكر شبهة الوجود من العدم كما ذكره ابن رشد انما ذكر الجواب ان تقوم الفعل

بالفاعل لا بالمادة وان العالم محض فعل دائم لا يحتاج الى مادة وانما ذكرها في مسألة

الحادث الزماني لوجه حامل امكانه وهو امر اخر لم يذكر في القدم الادوار الفعل للمادة

ايضا فعل وذكر ارسطو هناك الارادة لا الايجاب ولو ذكره لم يحتج الى ابداء التقوم بالفاعل

حينئذ في فافهمه -

واذا فرغ من السؤال في الحادث بالذات بالخروج من كثر العدم لم يكتف في الجواب

القدم الاعلى اصل الايجاب فاعلمه ولا تلتبس عليك الامور والمواضع والوجوه فقل بقرن

انفك عن وجود كاسيدل واثر فهو يتحول من حال الى حال لا شئين متقابل شئ يتحول ويحول
ودار في الاطوار فحصل ان المبدأ والاثر يعقل قد بما يتجلى من شئ واحد يتحول ودار في الاطوار
وتجوز الزمان ليس ظرفا للقدرة او بازائه على طريقة المبدأ والاثر او المنشأ والمنشأ من قبل هناك
شئ واحد يتحول من بساطة الى امتداد كاشئ واحد دار في الاطوار والاحوال فهناك امر كالمضمر و
الاضاءة وكالتخييل يتحول شوقا لثباته وتحريرا وكالعلم والقدرة والارادة ثمرات كون --

وقد اعترف الصمد - بالا انفصال هناك حيث يقول ان قيام البصر بالنفس كقيام الخلق
بالخالق وهو اشبه وهو متحول لاحلول

ثم ما هو قديم فعله في كل الظروف قديم وبالنسبة الى العلم والقدرة والارادة في
درجة واحدة فيما يتعلق بالارادة بالحيادة وما ابدى المحدث الذي والعمر الذي اذ ترتيب مراتب
هذه الصفات في حقه انما اتخذ بالقياس على البشر لا يؤتى به في مثل الامور الهيئية ودوام
الفاعل ودوام فعله تفرج وقياس بينا بينه من امور وقد قرر ان الشئ قد يكون مكانا بقياس
صمتا بقياس اخر لا انه يكون بكل وجه كذلك فاعلمه واظمه

وليس ان المراد يلزم ان يختلف عن الارادة بل لا يتعلق بالقدرة على ما ذكرنا.
فان وضع الترتيب في تلك الصفات لا يؤمن عليه وقول ان الجاهل هو الارادة لا العاقل كيف
فعل شأن القدرة لا يسمع ذلك ايضا - والله سبحانه تعالى اعلم وعلمه احكم

وذهب بعض المتكلمين الى ان الارادة صفة غير ثابتة واما صفة من شأها
لتخصيص بعض المقدرات ببعض اوقاتها واعلمها شرط توجه القدرة لبعضها وكون زيد
ذا علوقدة وارادة كلية هو معاني الشاهد وعند الفعل يكون التخييل في اثر الارادة
الجزئية فوجه القدرة الجزئية ولا يكون هنالك كذلك بل واحد واحد ينسب على الكل دفعة
واحدة ولا يخفى ان تفريع الاحكام هناك على الترتيب الذهني والاعتبارات الذهنية مع ضيق
القدرة جارة فان قيل ان العلم يتعلق بالارادة قديما قيل وكذا يكون قديما بالارادة وهي ذو

والفعل ينقسم إلى إيجابى وتخييرى وإرادى وطبيعى وقسرى وإلى مآب لذات وما
بالعرض ثم الإيجابى العلية فى حقه نقص بالنسبة إلى الخلق والافعال والإرادة حكم
المالكية والزام تعطيل الفيض يعود رصده إلى الشغل بالتواخل وهو أيضا نقص بجعله مشغولا
بالعمل كالخادم والأجير والإرادة مع قدر المبدأ لا يتميز فى الشاهد عن الإيجاب فكان الإيجاب
بعد العدم أحسن حكمة وما لكىة فضاءهم كأنه سبك نيكية وعند آخرين كزاول للعمل طول عمره
وعندنا كملك الأسلاف يحكم بما يشاء.

ثم كل ذلك تجل حتى لا يلزم الشغل وليس التجلى إيجابا فإنه لا يلزم من فهم الإيجاب
فهم ملة فعلا الخلق فسر من فعله وبذلك سائر الأقسام زعمه كل فعله وهو أقل قليل برز إلى
ساحة الظهور والقدرة عندهم على جانب وكذا الإرادة وكذا انحصار فى العالم المشهود
كله هو س ذلك وفق السيد الذى ما أهل الحق فى تفسيره القدر كفى الأسفار عليه وتأخر الضم
نفسه من مائة من أحكام العلة الفاعلية ومائة ١٢١ وكل ما هو منفصل عنه لا يكون إلا بغيره
وتنفوقا به بخلاف ما قارى به.

ثم إذا كان المراد قد بما كان معلوما قد بما بالعلم إلا أنفعلى فلا يصلح لتعلق العلم
الفعلى وهذا علم أصله بركبانية العلم الفعلى والإمران العلم قد لم وهو تجل منه المعلوم
ليس من خارج على طرقة الدور المحيى وليست الأفكار والتصورات عنده من خارجه.

ثم الرمان ليس ظر فاعلى حرق يسأل عن التعطيل فيه وكذا العدم بل هو انفصال
ثنى صادرا عنه فينشأ من انفصاله الزمان واختلاف العدم وصا من بعض المشو و
الافعال الخ من نحو هذه التصاريق والغير فافهمه فانه الفصل فى البحث

وبالمثل ليس القدر المردود، وبعثا أعطيا وبالغير بل من توابع حقا والأشياء
كالإنسان والوجود فكل ما هو قائم به فى الفعلية الحضة وفلهم وكل ما هو قائم به فهو قائم
به وكل ما انفصل عنه فهو حادث ولو كان فعلا منفصلا لعلة تراخى منافاته وجود

افادة تفصيلية من ١٧٥ في اصناف الفاعل وحاشية هناك وذكر الفاعل بالتجلى ومنه
يخرج تفسير الفعل -

واما ارجاع الصفات الى الذات فلا يهدر ايضا الاحكام ثوران الارادة الالهية
جزئي يذهب على الكون كله وجودا وعدما فلم يلزم زوال الازلي عند فناء الحوادث -

هذا - وقد اصر في الاسفار عنهم على كون هذه الاشياء هناك شيئا واحدا من حيث

الارادة ومن مباحث الصفات وقد نقل عن ابي طالب المكي وعن معاليهم اني نصرت ابن سينا
رئيسا ، ثم اذا كان العلم قديما والمعلوم قد يكون حادثا وكذا الارادة والمراد بالقدرة فكيف

الفرض كذلك يكون هناك قديما والفاضل حادثا ونحو كلامه المتعلق قديم والمتعلق

حادث وقد هو اضافة اشراقية لا مقولية واعتباريا لا استعدادا للشيء في الشيء ليس الا اذا تم

الاستعداد له ثم بعد تحققه تعقل اضافة تتقوما بطرفين وقوله ايضا تعقل ليس الا بالذات

الصاحبة للاختلاف نظائر المنشأ لا نزاع في صوابها الا ان الشيء قد يكون قديما من طرف حادثا

من طرف آخر وذلك في التعلاقات ومنه ما يقوله الشيخ علاء الدلالة الوجود الحق والوجود المطلق

والوجود الحادث قال كما في الاسفار من ص ١٩ فللفيض وجود مطلق والمظاهر وجود مقيد والفيض

وجود حق والمطلق ههنا لا بد ان يتقدمه خارجا ثم يتعدى بالتقييد وهذه ايضا حكمة وليست

نسبة المبدأ والاثر فيبقى هذا واحدا وذلك منع او كلاهما قد يمان اذا المطلق هو الذي يصير

مقبولا في حالة ثانية وبعد تفسقه في الخارج او لا الا كان ذهنيما اذا الحوادث ههنا - سيوقفة

بالعلم سبقا النفسا كما هو وما اياها سائر بله للذات والذات لغيرها والذات لغيرها بله في

العلم سبق العدم بل حكم اخر وما ذكره في الاسفار من ص ١١٢ انما يشاهد في المصلح الواصف في

المتنوع المنفصل بعضهم بعضه وهو قد يرد عند فهمه يبالد والسؤال فيه باق في الربط

بل في القدر وتقوم القديم بالحادث

ثان الحكمة السماوية لم تثبت في الاكتشافات الجديدة والكواكب لم تخرق والتبلي

في حالة بل القدر ايضا كذلك فليس لا تميزا اذهنيا لا يكتفي به في ذلك الخارج الا قويا
 له لهذا اراد من قال ان القدر لا يتعلق بالقدير فانه اعتباري ليس الا سيما اذا لم تكن
 الارادة مجازفة في جعلها قد يماثل كان القدير قد يماثل استحقا قه و ابن رشد لما نفى الوجوه بالغير
 عندهم وفهمه لا يمكن بما يوجد مرة وينعدم أخرى فهو ينفي الحدوث الذاتي مع القدر الزماني
 ايضا ويجعل القدير ضمنيا وان لا هو مبدأ أول وهو الفلاسفة وابن سينا انما يخرج هذه
 الاشياء اتباعا للمتشاكلين او الفارابي حين احتج اليه في الجمع بين الرأيين ولهذا اذهب ^{بعض} المتأخرين
 الى التأويل من عنده في اطلاق الحدوث ^{في} على العالم من ^{في} لانه لم ينقل عنهم عنده الاخر
 اذ لا يكون ^{في} وكذلك في كلامه اسطوار من ^{في} او قد مر في استدلال ابن سينا الذي تفرج به
 ولم يسلكه الفلاسفة قبله لمثل هذه الامور لاحداثه لا يمكن تغييرا من عنده وهذا يستلزم
 القدير لا الاختيار كما ذكره الرازي ونقله في الاسفار من القدر ^{في} ولهذا ذهبوا الى الاستحباب
 وما ذكره الطوسي من افشاة لفظية تزيل تيسيرا بالكلية

والحاصل انه لا يقر مقتضى الارادة على حيالها ههنا لمساوقة العالم والقدرة
 واشتباها كما به ابل القدير في نفسه ايضا منحي على كل المواطن الواقعية واثبت مقتضاه
 عليها كما يظهر من شاشية الاسفار ^{في} ليس ان ^{في} وطنا ينالو مقتضى ^{في} احدها فالاعتبار ان لا تغني
 من جوهر وصاوتشي يمكن بقياس منتهى بقياس اخر هو منتهى في الواقع وحصل ان الازل لا يكون
 كلاهما بالذي يدور به اخذ من عدم تقديره العدم على الوجود المطلق وعدم طوعه امتدادا
 من اندام الادوار لا غير وقاله الحادي ليس مقتضى ^{في} بالاطبع على المحذور لتلازمه الحاد في
 مرتبة الاحزاب من العلم المتزجر الاول والافري في القدر بخلاف ما زعموا فانه لا يمتاز
 من الفاعل الطيرج ولذا احتجوا الى اعتبار وجهه الفاعل لا الذي ولا يغني فهذه الحكمة في اعتبار
 الارادة بوجه خاص قد وضحت وكان الخلق من الامور الاستثنائية وقد اوضح الفاعل
 في الاذنا من تقسيم آخر للفرقة الفاصلة ^{في} وتقيده الفاعل من الفصل السابق وفي

اللَّهُ نُورًا سَمَوَاتٍ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَيْسَ نُورِهِ فِيهَا مَصْبَاحُ الْمَصْبَاحِ فِي رُجَاهِهَا
فَالْمَشْكُوتُ مَحَلٌّ وَضَعُ الْمَصْبَاحِ كَمَا سَأَلْنَا الْأَشْيَاءَ وَالزَّجَاجَةَ لَهَا دَخَلَ فِي مَزِيدِ الْأَضَاءِ
وَلِذَا جَاءَ النُّظَرُ هَكَذَا وَابْيَضَّ الْمَشْكُوتُ لِعَكْسِ النُّورِ لَا لِيَتَوَرَّهُ فَمِنْ بَصَرِ الْحَقَّاشِ مِنْ مَجَلِّ
الضَّلِّ مَتَى كَمَا لِ الشَّمْسِ ۞

دیرا بوجود خویش موحی دارد ۞ خس پسند دارد که این کشاکش ایست
وما للشعر ووالاعلامان یسیر الخیر والوجود ۞
قباحتها فعل ما که سگ زان عاری دارد ۞ بجز در پائے فضل تو که شوی این قباحتها
ثم اذا کان کل شیء مبتدأ منه فلیکن له الامتلاء ایضا ونحو ما من وحن الی کثرة
من امر احد الاشیاء احدها مبدأ والاخر اثر بل شیء واحد طور واذ المراتب الانیته فی
المستقبل فلیکن باقیه فیها هو البس فی حدیث العالم وابدیته معه - فی المبدأ والاثر
لا انفکاک بخلاف اطوار شیء واحد فان بعضها منفک عن بعض والمبدأ والاثر فی الطول
بخلاف الاطوار فانها فی العرض کافعال زید واطواره کلها فی درجۃ یشتمل فیها فافهم هاین
السلسلین ونسبة المبدأ الی الآثار الطولية متبته بخلاف الاطوار العرضیه والله اعلم
بحقائق الامور -

والاولی کشعاع الشمس وقع علی الصلوة ومنها علی الماء ومنها علی الجدار ومنه علی الارض
فی وقت والثانی کبجلی شیء یجل شیء وادستارته نوباً فی الشمس یشتمل علی مرتبه وعلی مرتبه
فی العالم ولویه واذ ارتفع الی باب من البین فلعلة لا یشتمل علی الطول ویعود کل عرضا ۞
رحمتت کسے هر کس حدیث دیگر آغاز د ۞ رخت رطلوه سازد نمازین حکایتها
عنایتها ۞ بی علت کبریا برضای داری ۞ اگر ره بازی دارد اسیران عنایتها

۞ اذ کالد میکانیک حرکت آخری وھی آخری و هکذا وواحد فعل افعلاً متماثلة واحدا یفعل
فی حاشیه الاسفار ۲۲ فان الصوره الجسمیه مودود ووجود خارجی والصوره النوبیه مودوده ووجود آخر
موربا کما فی الصور النوبیه کل بالفساد الی الاخری - ۱۳

فلم تكن اقدم الحركات ولا اقدم الاجسام -

ثم اذا كان العلم والارادة والقدرة قديمًا والمتعلق حادثًا كان بعض المبادئ
قد يتأذى مبادئ ضرورية الاستحسانية التي سماها الاشعري اسبابا عادية فلم يكن هناك
تعطيل اذ كان سبيل الفعل الارادي هو هذا وهذه المبادئ وامها صار منشأ الغلط في مسألة
قد يدعى العالم زعموا الفعل هو الفيض فقط وقالوا بالقدرة لا اختلاط الامر التباسه عليهم هو
اشرف من الفعل هناك وانما كان الفعل هو الاشرف عند المكان فما جئنا اليه فالتبطل الامر
ايضا وقد صرح في الاسفار من مباحث العناية يكون الحكمة ضرورية واستحسانية كما صرح به
ابن رشد ايضا -

ثم ان هناك فعلًا وارتفع في الفعل المنعوى والفعل هو المفعول المطلق وهو يكون
فيما منصفنا ولا ينبغي ان لا يؤثر في بيته بغير المدخل وهو المفعول به هذا الفعل المفعول
اختلف الحكماء فيه ثمة في الملل الخلق اهما واحد ومنغايان وسيما هذه الوجوه في الاجساد
وعند اهل السنة ثمة في شفاء العليل عن البغوى مغايران والعالم اثر الفعل فيجلى على ان يكون
الفعل دأما وهو التجلي بدار الفاعل لا امره وهو الذي ارادة السماني من حصره الذات
حصره الصفات حصره الافعال وحصره آثارها فالفيض كالتشعير كالتضاء والهجوع
المنبسط على هياكل الموجودات والفاضل هو المحركات كالظلال وما الكمال في الاظلال
وان قيل له والظلال كذا ان نيز به بالظلمة فمن كان مبلغ علمه هذه الاعلام صاف عليه
النعطل كالبشر به صل العمل به يرى الفنى كما يضره شفع - وكالبناء للبناء لا الشمس
المستضي بها هي كاصلة وان لم يوجد مستير هناك او كان المستير كانه تجسم من نورها وهذا
ايضا تفيد الفيض بعد وجوده مطلقا كاصل وشرع

عنه وهما عال كذا في الاسفار ان الفعل الذاتي لا يستلزم فعله كذا ان الوجود المطلق لا هذه الصفات
الطارة ولو لا هذه المطلق واحد لما له ارض المقيمين في هذه كوراत्मन في نفسه عن اسماارة الاشياء بها وراجع
حاشية الاسفار ص ١٢٠ وكذا الملتفات انهم يحبون حواجز ١٢

بشيء من هذه الاشياء

ان لم يتسأهل، هذا

فان كانت هذه السلسلة تحت قانون مجعول مضروب بالاختيار فوجوده وعدمه سواء والارجح الاهل الى الايجاب وهم فيه مخوفون عن الحق والصواب واذا كان الايجاب اى عدم القدرة على الجانبين قبيحا بالنسبة الى تعالى وقبيحا في نفسه كان باطلا وتعينت بالارادة ثم الكراه في وجه تعلقها في وقت مخصوص كلهم في الحكمة بعد وجوب تحققها بالاطلاع والحكمة لا تخص وليس في طوق البشر حصاؤها ولا يجوز نفي دل الدليل على اشائه قطعاً بعدم علمها فلتكن لم تعلم فاكشف هذه المغالطات التليسات-

وبالمجمله من ههنا استناد الحادث الى القديم محصورا لانه عاين لا غير محصور من خارج هذا هو الذى اراد وابانه لا يستند حادث هو اول الحوادث اراد الغزالي به حادثا وقع الكراه فيه وشرعيه فيه وفرض البحث فيه لا ما يلزم بعد ذلك من سلسلة لانه يدخل كل السلسلة في الوسط ولعله ايضا لا يناقض قرآن رشتد ايضا من استناد الحادث في ضمن الحكم فانه لا ينفى الاستناد اصاله فليكن كل مستند باستناد استناد كما قرره في ايضا من عليه يحمل ما في ١٩ وكله تاوّل وتحمل والسبب عند هم اكيد وضربية ودانيه ولما ذكرنا ينكر ان انه انقطع التسلسل بالاستناد الى الية في العلل اى في العدم لا بمجرد انه لا يعلل له ان كانت الجملة غير متناهية فهم يجعلون الغير المتناهي دخلا له والفاعل على حدة منه هذا طول العالم وعرضه عند هم وهو كمر اجل واقعة في البين ولما الدهر فيهم تسلسل ان متتالية وفوقانية وكل سابق بسبب الالاه سببية بالذات فليتمتع الاستناد الى اوضاع الفلك كل سبب فاعلى يتم بما لا اجتماع هذا اراد ابن رشد بما في ٢٥

بواسطه. وم تحت مشق قدم : كل كينيت جويت رنگ نقوش وجود
 آيات حش بناد خواست كوش كوش : صورت نقاشيه بيريت وانود، تا
 ده الذي اراده في الاسفار من فصل ٢ اقضاه المكنه ٩ ويصيح ان راجع اذكره

والبسيط الخارجي يعمل على متعدد ويقوم مقامه ولا يلزم منه تركيب فيه أصلاً
فالشمول على معاني كثيرة أمر البساطة والمفهومية وكونه لأجزاء له أمر آخر فالطوبى إذا حال
الوجود الخارجي بشيئ مع بساطة معاني كثيرة وحال المفهوم بحيث يفهم أفراداً محضاً متغاير
ولا يلزم من ذلك أن يجوز للمبارى جزء ذهني لأنه يؤخذ بالنظر إلى المشاركين والمباينات و
المبارى يرى من ذلك أيضاً.

ثم ماذا يصنع بهذه الشهمة الذهنية بعد أن رأينا الخارج خلافه أننا وقوعاً إلا أنه
مغالطة وسفسطة ذهن نظرت الخلط والتعقيد وتدل وضحه في الاستفهام من التعقل ٢٨
ثم إن أخذ القديس بالنوع قد يعاين الشخص متصلاً اتصالاً إضافياً يساوي الزمان
وبسقط سؤال وجود الحادث الزماني في الأزل وتقوم القديس بالحادث سفسطة ولا اتصال
في المتكينات عند أيضاً.

وعند همدوم السبب القابل وهو سلسلة الاستعدادات ودوام السبب القابل
وهو الأوضاع الفلكية والحركة الزمانية الشخصية تابعان له أم فعل الفاعل الآلي وربط
الحادث اليومي إنما هو مبادئ الخصوصية إلى الحركة وهي شخص واحد عند همدوم وليس كل سلسلة
الاستعدادات مبادئ له فان في الهيولي استعداد كل شيء مادي وليس كله مناسب له بل
الاستعداد متشابه ولا مبرز في صف القبح وقد يقطع المناسب موانع وقواح في البين حكماً
في الاستعدادات وإن كان كل صورة سابقة معدة للاحتقة وهو قولهم يحتاج الربط إلى الصلتين
وشرط حادث وبجمله المادة محل كل فعل لا غير والفعل يستند إلى مبادئ وهي متناهية
إن كانت الشرائط والمعاملات غير متناهية فلضربة دوام الفعل لا للربط وتدل وضحه
خواجة زادة من ملة والغرض إلى ملة أو ملة وملة وما للمباينات أن تدخل في الماين الأول
النوبة إلى الحادث فالفاعل للخطوات لكل واحد منها هو الخط والكل خطوة ربط الضد و
مع ذلك الفاعل الواحد إنما يدخل لها في النوبة ولا يقال إن الربط بواسطة بل يعاينها

وارسطو لو كان قائلاً بالجمعية التهرتية على تفاريعها وإن الحوادث انما آتية قدامها
 وانها لوجودها كان قائلاً بعد مرورها غير المتناهي بالفعل وعدوم سواة الجزء الكل كما ذكره
 ابن رشد عنه فما ذكره في التلويح ان المحتملات كلها حاضرة عند المبدأ الأول على الحقيقة والبت
 وبالنسبة الى المبدأ الأول واجبات انما اراد به اعتبار الوجود الالهي واعتبار الوجود الطبيعي
 على ما قسمه بحر العلوم في حاشيته ملاجلال ونحو ذلك - ولما تجزئ التسلسل على سبيل التعاقب
 ولما فرق بينه وبين الاجتماع ثم اذا كان عندنا مشاهد ان غير المتناهي في المستقبل في التقا
 لا يخرج الى الفعل فكذلك نظيره في الماضي وموثرين رشدانه لا انقضاء لغير المتناهي كذلك
 عند هيريدانه لا يقال انه دخل في الزمان كالمظروف في المظنون وانما هو مساو له كالقمر
 وهذا التحريم لا يمنع من ان يعبر عنه لا يصلح الغير المتناهي فويتم الى الزمان الحاضر في هذا
 الاجواب عنه عند وكذا ما خرج في الاسفار من اواخر الثالث من الاينيين ما وقع في الخارج
 وكأنه باعادته بعينه كالمصادرة وكذا اعاده من السفر الثاني وليس بشئ لنظير المستقبل
 وهو الفاصل والاولى بالاعتبار وكأنه اي ابن رشد في تحريجه الذي خرج به عنون به -
 يريد التوسطية وليست مرادنا وهو قائلون ان القطعية من الحقائق انتقضية فليكن الامر
 في فهم الازل كما يتوهم بل تحول من عدم زمان الى وجوده ومن حالة بسبيلة الى الاستداد
 وكلام ابن رشد يدل على ان السؤال وارد وليس عنه بعد ذلك الا التوبيه -

والذي في الشاهد ابتداء الانواع المركبة مما لا يبايع ما دتها من قبل يستعملها عند
 الحاجة فمنهاها وبقاء الارواح وهو الشرع وهكذا حال الافعال الارادية في الشاهد
 وقد كشف انقراض بعض الانواع ايضا في عصرنا هذا وفقدناها الان وقد صرح
 ابن رشد بقدم الانواع عند هو ولعله اراد جعلها فقد صرح ابن سينا بخلافه كما
 في الاسفار

في فصل ابطال الدور والنسب من م٢١ فقد يوافق ابن رشد وذكر عبارات عن ابن سينا
في مباحث الارادة واستجابة الدعاء فيها التعجيل بامور منكم كما في م٢٢ وم٢٣ وصرح به في
فصل شمول ارادته لهم م٢٤ -

وقوله في فصل ان حدث كل حادث زمانيا يلحقها الى حركة دورية غير منقطعة
وقوله لكن الفلاسفة التزام التسلسل لعدم عثورهم على هذا الاصل وهو اصله في الطبيعة
وجمين عقلي قضائي وكوني قدرى ولوعثروا عليه كما لو في غنية من التسلسل ثم بعد ذلك
كله تقرير لمن هم مساو بسواء كذلك في آخر فصل ان التصورات قد يكون مبادئ لحدوث
الاشياء م٢٥ ولكن ذلك في آخر فصل وجوب وجود العلة عند وجود معلولها م٢٦ وم٢٧ -
اراد بالتسلسل تسلسل الامور والحوادث لا تسلسل اجزاء الحركة فانها وادراك ذلك وقوله في هذا
كالطبيعة المتجددة في ذاتها اراد غير المنقطعة الوجود ثم استدلك بقوله لكن المنقطعة
الوجود وتلك لا بد لها من حركة سابقة وتلك الحركة مسبقة بطبيعة أخرى حافظ لها زمانها
ففي انتظام هذا الاستدلال لا بد من احد امرين اما بالتسلسل واما الانتهاء واما ضرورة
كليهما في الخارج فلذلك اعم آخر الباب لا ثبات الحركة الدورية ففي العبارة تحوكة و مراده
من الموضع الآخر واضح ويقول ان التسلسل في العرض لا يكفي في الاستدلال طولا ما لم يبد
في الطبيعة وجهان وهذا اراد بقوله والتحقيق فهنا التحقيق من عنده بنازعهم به كما ذكره
في فصل اثبات الطبيعة لكل متحرك من م٢٨ وبعض القيود في العبارة قد ذكرها في م٢٩
من فصل ربط الحوادث بالقدوم كقيود و امر تلك الحركة وقصر في م٣٠ فترك قيوما ضروريا
فليعلم ذلك -

وقد ذكر وجه الاستناد في آخر فصل الوحدة العددية والنوعية والجمعية للحركة م٣١
و صرح بحدوث بعض الاسباب من م٣٢ وانها بعض م٣٣ وم٣٤ ولا بد ما في م٣٥ وفي
فصل انه لا يجوز ان يكون الشيء الذي يطعنة مركبة م٣٦ توضيحه وفي حاشية م٣٧ -

طبع مغايرتين رابطة حاسولي كزين : منفصل وفاعلي حسن تتكافؤ
 نسبت ناظم بود سوئے هم بالسواء : جزو كجايي سسترد حاوي كل درند
 جسم و طبيعت كه هست صورة تركيبان : هم زيد ديگرے كو مست فرار شهود
 دنع اشكال في برهان الفصل والوصل من حاشية مؤلف من الفصل اليهودي اى
 وحدتها وحدها تين -

فان هناك علاقة المازونية واللاقية بان يكون الملزوم حاملا لللازم وليس تأثرا
 فياخرجه عنه وكذا علاقة الموصوفية والصفية كالنار بالنسبة الى الحرارة لا بالنسبة الى الاحراق
 وذلك الحامل يكون في غريزته وذاته حمل المحمول وليس في ذلك تأثيرا فاعلا مخرج
 واما علاقة العلية والمعلولية فالظاهرة ان تأثيرها في علا هذا الشيء لا في محموله كالنار
 بالنسبة الى الاحراق لا بالنسبة الى الحرارة القائمة بها واذن هذا جعل في ثاني الحال ليس
 بايجاب بالذات كما للملزوم بالنسبة الى اللازم والموصوف بالنسبة الى الصفة سمع جعل
 وعلية وليس الايجاب او غريزيا و امرائني يري من الغير لاعلية حقيقة وهناك قسم آخر
 لا يكمل التفسير الا باستيفائه وهو اصدار الجعل في ثاني الان جعل تمام المجتاعل في نفسه
 كالارادة موجود مستقل يصدر عنها موجود آخر منفصل لا حامل ومحمول ولا بد من هذا قسم
 وهو نسبة البارئ الى العالم ولا يقال ان مثل تلك النسبة الى نفس الارادة ايضا لان الارادة
 الالهية ليست كرادتنا ودعت فيه تاصلا نستعملها عند الحاجات كالبصر وهي فيما ان
 خلقنا ذال ارادة اى من شأننا الارادة فنستعملها في شئنا اى في شئنا اى في شئنا اى في شئنا
 لان من الغير خلافه نعم وهذا هو الوجد في اسرار زيادة الصفات مثلا
 والمجهر الى العلة ليس هو الامكان كالذي يكون في ممكن في العدم ولا حدث
 في اول ان بل وجوده يكون من الغير فالعلة هو الموجدية وكان المراد بالحدث الوجود في العدم
 العدم بان رقع هذا ووضع ذلك بدله -

تشبیل فی الانجیل یلیق بان القدیر لا یعد من الفارق مثله (اصحاح ۱۳)
 قوله والحادث الزمانی حادث الآن ایضاً - نظیره فی کلام الغزالی وشرح العقائد الجلالی و
 اجاب عنه فی الاسفار من فصل وجوب وجود العلة عند وجود معلولها من ۱۲۱ او قل اجبت
 عنه علی حدیث -

قوله وكذا فی استخالة الصور النوعیه ذكر صورة الاتصال فیها من الاسفار من فصل کیفیة
 علم الحركة ۲۳۲ وقره منہ یہ تقریر فی فصل وقوع الحركة فی كل واحدة من المقولات الخمس من
 ۲۳۲ ومن فصل ذکر خواص الجواهر من ۲۳۲ ومن فصل تحقیق مبدأ الحركة التفسیریة وحاشیة
 ۲۳۲ ومن اشتداد الوجود من اوائل الكتاب ومن ۲۳۲ -

قوله وما یقال كما یقوله الصمد الشیرازی - اجاب بهذا الجواب السہو واری من ۳۰ من
 جانب الطوسی المصدد فی فصل العلم بالتخصیصات -

واعلم انہ اذا كان عندہم متحرك قد یمر عن متحرك قد یمر وتحقق الشرائط وارتفعت
 الموانع وجعل المعلول لا یفعل جدید بل فی ضمن الكل كما ذكرہ ابن رشد من مثلاً ذکرہ فی
 منہ و ذکر التعلیل بقوله فی حین تولیہ ایاہ فهو کنک فی ضمن الكل ولا فقد ذکر ان بعضهم
 ینکروا ہذا بالصور ایضاً وان الحرارة تفعل الحرارة عندہم واذا كان فساد الصور وکونها ایضاً
 بالحركة لا دفعة کما قبلہ فی الاسفار وکان الوسط له نسبة قریبہ الى الطرفين لا کما لطفہ فلا
 ماء ولا ہوا واستراحوا من کل ذلك فی الوقت الحاضر واستندل النوع بالکل لا بالجزء فہذا
 الفلسفۃ ^{او ما رعبہا} وهو لا یجیب وعندنا کل ذلك تحت قانون مضروب بالارادة وان كانت دفعة
 مبسوطہ علی الکل وجوداً و عدماً صہبہ کما ذکر فی فصل الخطاب فی شرح المقاصد من العلم
 واذا حلت تشبیل الکل الی الاجزاء فذلک یسمی تعلقاً وهو الاختیار والحلۃ من کونه
 تحت قانون مقدر یتوہم کانہ یتحول بطبع الکل من داخلہ ولبس الامر کذلک
 ہست جہان نظم مرتبہ اند وجود : جہان کے بود آنکہ نظامش بود

عدم تداخل بين زيد وعمر موجودين ليس الاعتقاد بالانفصال من الآخر فكأنه علم له ولا
 معتبر به وتقسيم الزمان الى الماضي والمستقبل وانباتات انين هناك امر غير واقعي ايضا فلا يؤثر
 ولا يثبت به في الواقع انما شبهة الانباتات في انين من سلسلتين وقدم امرهما ومع ذلك
 لا يؤثر في اتصال الزمان شيئا - هذا غاية تحريم مذهبهم في هذه المسألة المشككة ولا يضرنا
 في مسألة الجعل الغير الابداعي بل التكويني انه في ثاني الحال او ان ثان فان اضع الانباتات
 هناك وله استدلالنا وعليه احتججتا وهو جعل مستأنف وتأثير ثانوي وبالمجلة الزمان ^{هم} _{عند}
 متصل بالزات كالبعد المجرد لا يمكن فصله او هو امر انتزاعي لا يقدر الذين على تبدله
 فهو وانما يقدر عليه في منشاء كسائر الانتزاعيات وهو قد يختلفون في كون الشيء
 تدريجيا او واسطة بين الدئجي والتدريجي كما في ٢ فقد يختلفون في كون الان واحدا
 او كما في منهية الزاهد على حاشية الجلال من تفسير النظر ١٢ وفي كون النقطة واحدة
 او نقطتين متاخنتين كما في شرح السمع ١

قال الشيخ في اتصال الحركتين الصادرتين عن متحركين ان مجموعتين الحركتين تحول
 ان يكون متصلا واحدا بحيث ابتداء الاخرية مع انتهاء الاولى نظامية ٣٣

وهو معنى الامكان عند الفلاسفة كما ذكره ابن رشد انه ما جاز ان يوجد متجانان
بعد تفسيره بالاحتياج الذاتي والفاقة وان كان صريح الوجود وفي غريزة المائل ومن
مختلات نحواً من سينا فلا يشمل صفات الواجب اذن ما نحو في وجودها وتعد الوجبة امكانها
غير طائل وهو راجع الى التفسير لا غير وكذا تخرج ابن سينا بالحدث الذاتي نحو هذا ولعل هذا
مسألة المتكلمين في العلة المختارة والاهتمام الرازي ان القدير لا يكون مجعولا والسبكي والشيخ
ان هناك تعقيباً وابا قران هناك سبقاً دهرياً -

والقدير الذاتي انما يكون فيما اذا كان المجعولين يجعل واحد اسمي عليهما ولا ياتيح
وكان الاول متخراً في تأثير الثاني وحالاً له جعل موجباً بالذات له وهو في الواقع جعل كالمادة
للمسورة لا غير وهذا فعل ظاهري له لا غير وانما الفعل الواقع ما خرج من كثر العدد و
لم يتأثر به الجمل ولم يفعل كما لا بد في الساقط ان يفعل بما حله في الثاني في غريزة
الاول وذاته وهو بالنسبة اليه جعل ظاهري لا حقيقي واقعي ولقد صدق الحافظ ابن تيمية
ان لاعلة هناك ولا معلول وانما هو شرط وشروطا فكان ولذا قد يكون من غير شعور
انما اشبه الامر في الحيوان والتنفس لانه كان شاعراً في الواقع لانه له روية في التنفس انما
هو غريزي فيه مودع من الغير يجعله لا يجعل الحيوان وان سلمناه شاعراً وان نعوذ انما
هناك غير الذات فلا بد ايضا من توفيق مقتضاها وهو انما يراى في

الآن لا يكون عندهم الا فصل مشتركاً وطرفاً متداخلاً وتعالى الكائنات بالنباتات
بينها وتخلل الاصل محال كما قرئ اذ كل متصل الجسم فيمن كل سطحين جسم الات داخل
السطح ان فاذا كان هناك انا واقعيان متفاصليين فبينهما زمان ولا بد الا فاصلاً مشتركاً
واحد مما الفرق بين اخر ان من الساعة الثانية عشرة من نصف الساعة الاولى
من النصف الثاني بعد ربع عددهم الا لقسم ٢٢٥ ونصل ٢٢٥ والاثنيات اطراف متضلعة
كل لسلسلة لا غير واذا اخذنا متجاويز من سلسلة من زعمنا النباتات بينهما فهذا كفر

اشعار فارسی متعلق بہ حدوث عالم

از جہات پانزدہ گانہ ز عالم دیدہ باش
از حدوث امکان اقول قوت حرکت گنگر
نہ و انواع این تعدد جز جہات فاعلی
ہاں معلق جملہ عالم ہندیش گوید "اذا
تاحت ریحلہ عدم انفس شے یا جزو مثل
فاعل - شے کانہ کا مگر ہضم و جو مثل بہت
ز احساب یک ارادہ جملہ فعل و افعال
بموجب تیار کہ آید یک یک از کربیا،
فعل در بابہ و از ان فوق دار افعال
چون وجود ذات حادث مستفاد وغیرہ
و انکہ موقوف علیہ امتنان مرشد شریعت
از عدم امکان حادث و تم تخریق فی الواقع
از عدم امکان حادث و توان آمد پدید
مخلکہ عالم بودہ واقع چون صدائی برید

بارگاہ حضرت حق نے تمام ستم
 تاں کمال حکمت و تدبیر سے اس نظام
 بودمانہ پر خود لایع زنجیر ستم
 نر اودھو باشد صمد کاسکاد کداز انہندام
 ناکدام است آنکہ او قیوم حیات دوم
 بے اثر غرضے ستادہ فرق دربابی ہی جام
 غافلان مغول بنہا فاعلہ برستہ نام
 چلہ میکا نیک جبہ اید خلق ازہام عام
 خالصہ فہیدہ مردم ہست تحت انتظام
 جزاؤی انہی کہ طبع و فاضلہ چون داردوام
 بلکہ انہم بالعرض تحقیق ابن رشتہ نام
 تا وجود واجبہ صاحب قہم ثبات و تمام
 کاغذ التوراع دلائل کردہ شد از ہر مقام
 ہست کی تو عباد الی ان حضرت عالی مقام

[illegible]

بہرہ داری جو جن رضا دہیے در سرکارش بنادہ است بہتو یہاں فاقہ جہاد وادارہ

اسماک کہ فرمودہ و قیوم ابد کیست
خود ای ازل سرمدی وحی و حمد کیست

عالم کہ خلق ہمہ ازیر و زیر است
نیز بہ خدش بودے و نیز خدیش بودے

المشاهي الى حصص ونحوه قولهم يوم يعاثر ويوم كسنة ويوم كشم ويوم كجعة يريدون تارة يخرج
 وتخرج فيها وانما نقدير الصلوة فقد يقع لنا نحو عارض الاسفار فلا يبعد الادوار والاستغال بالجوهر كالحج
 على اية التسيان ثم تلك الشئون المنفصلة في موطن المثل كالقيام بالذات والحصول والحلول وال
 قره الصلوات الشريفة للصوم عند النفس وقلة الخلة الزمان من عدم اجتماع الوجود مع الحق فلا
 تعطل الفيض جفاء ولا امتداد في الواقع اذ الوجود في العار البسيط وانما يتأخر عن عدم اجتماع الحق
 والوجود القيدان في حقيقة الوجود يقع الوجود في العار كالبعد فلا امتداد ويحرك الوجود من لوج الوافد
 الاخرى فلا مية دهرية ايضا فان اخذت من احاطة العلم فلا تثبت ولا هم كرم كذلك وانما احاطة العلم
 من حضور الزمان فلا يدر من التجرد الا عدم مضية على التجرد لا وجود كل شخصاً ثم حضوره ووجوده
 حضوره كما زعموا ، والامر ان هناك مبادئ متصلة قديمة وهي في طول العالم وطول السلسلة
 ومفكولات منفصلة محدثة في عرض العالم وهو سلسلة داخله وموضع الانفصال هو
 الى الحوادث فاحتمل الامور السلسلتين واحدة وضبطت وجعلت القديمة متبادلة
 بالحوادث الزمانية انما هي الزمانية وهو ايضا جهل والقدر حالة بسيطة وانما الحوادث
 الحوادث وتعمير ذلك الفراغ الموهوم بالحوادث جهل ايضا لا يعقل ، هذا هو
 فان قلت ان كون حقيقة البارئ هو الوجود الحقيقي الخت معقول ثم كون الماهية
 فهناك وجود ملز وشؤون غير متناهية فليكن في الخارج ايضا كذلك ولا اقل من طرفة الماضي ان يكون من
 طرفة المستقبل كذلك قلت اذا فرضنا الزمان في تلك الضم وفرضنا العالم كالعقل فلا مية ولا مستقبل
 حقيقيا وانما هما اعتباريان اضافيان وانما هناك الآن الحاضرة فقط كما ان الموجود عندك ايضا
 هو هذا فلم يبق الامر الا ان ياتي الممكن وينتهي صار الماضي تشابها على ما ناذن الانشاهي لا يقيقه من
 الجانبيات ويجوز ان ياتي الماهية وهذا من اعجاب الامور فهنا لم يترك احد في علمك وانما تذكر في حضور الزمان
 من الاول الى الآخر حين تعالى فيك من الماضي المستقبل كما انها سائر من سجن وعاد وادراكه تارة تارة
 اردت ان ارفاها واصوابه ، ترجمها باعتباري وعلة فمما في الماضي من السنين (حقيقيا ولا مية) : املا

ثم الحوادث الثلاث حتى يقصد بالارادة الاخراج منه وتكون الارادة الازلية بتبع تحليل ابن سينا
 فانه لم يختزعه لاهو كما صرح به ابن رشد ولا يكون في الواقع المقصود بها الا الاخراج من العدم الواقع
 كما لا يخفى فلا تحول الارادة الالهية عن حقيقتها لتحليل احد اختراعه الى الاخراج من العدم الذي الى
 القدر الزماني ويرجم اليه عنوان ارادة قديم من بدء الامر ايضا ولا فرق فان العنوار وان كان معقولا
 لكن الواقع للحدث على حدة احد وقد تم اوابا تفادى التقيضين عن مرتبة الذات فعلم المرتبة الكلائية
 لحاظية فقط لا تساوي الواقع والملازمة والصح لا كون التقيضين جزءا مشاء وبالجملة كل شيء في شيء من
 الواقع فقد حواه الواقع ولا تغيب واقع ثمرتهم يقولون ايضا انه ليس في مرتبة الذات الا الذاتان فيجب
 ههنا الى زيادة قطع النظر عن الجعل فلا التحليل يقيف ولا التسويل ينتهي والحاصل ان القدر يوجب على
 جهة تصاحبها الواقع والتحليل الذهني فقط لا تعول عليه وليست الارادة شرطا محضاً لكون الفاعل فاعلاً
 من ذوي الارادة كانه من ذوي العلم والشأن الوحداني الذي يتفصل بعن المشئون غير متناهية
 ليس في مرتبة موصوف فوق تحته سلسلة غير متناهية بل هو ايضاً في ابتداء ذلك الموصوف سبباً كالصالح
 الفعل والارادة مع متعلقتهما كما ان نسبة الكل الى حصصه انما يتحقق فيها ولا كاصل ينشعب الى
 الفروع بل كنسبة سبب الى اثاره المنفصلة ولا انقسام بعن الوحدة توارد اعلى محل لاشيان تتخاضياً
 من بدء الامر فظهر وجهه كونه كون العالم ازلياً مع كونه ابدياً ومن وجوب سلسلة العال وجواز التفضية
 المتعدلات وعليه خروج ما في الماضي الى الفعل بولات المستقبل فلا يقيف عند حد، ثم ان ذاتاً ومرتبة
 كما عند البخاري في سورة الاخلاص انما صفة الرحمن ومنها الاسماء وافعالاً وشئوناً وهي الافعال وانما
 سماتها شئوناً لا يربط في هذه الكلائية التحول فيها كالتحليل في اشارة انزالها الى التحليل وتصنيفها وانما مكملة
 تصنيفها فلا لم يقل له شأن وانما قال هو في شأن كقول التفسير في حيزاً لانه ما جدل في الازلية
 التي في شأن وانما في شأن وهذا في صدق التعيين والافعال بحيث يرجع الى الذات تحوّل لا تحوّل
 ثم اليوم في القرآن كما في السجدة فيكون الف سنة وقد يكون خمسين الف سنة كما في المعارج وكان تحول
 من الاحوال في عوالمهم في حيز السجدة فليكن التحول من القديم الى الاحداث ايضاً تحوّل لا تقسيم لاخير

وأخر أكون تسمية الفوق والفتح في الكثرة وكذا الحال في ارتفاع المكان عند عدم العالم فالزمان
 والمكان انما هما بوجود العالم ومنزعا عن لا غير وانهدمت المقيدة القائلة ان الترتيب في الزمان ذاتي
 ايضا وكل حكم تجري من هذا النحو كما تقول لا فصل التوبة على تقدير عدم التناهي من جانب الماضي ^{والحاضر}
 ايوى مثلا فكله بالنسبة اليه وما جرى علينا في موطننا فاعلمه
 واعلم ان باراء الحالة البسيطة وهي القادرة هناك لا يقضيها انما هي ودور معينة للحادث لكن التناهي
 بالفعل هناك لا يقضيها باراء والا لانا في مقدمات حقيقة وجود الحادث في الازل نقتضي القديم بالحوادث
 لا يقبله واذا كان كل حادثا فالحادث ما لا يحل حادثا فهو حادث وما ثبت فعله امتنع على وعلى
 ما قررنا في في الحادث اشكال ولا استبعادا
 والعمر لا يصح ان الذات الالهية غنية عن العالم واوضحه بحر العلوم في حاشيته المشهورة ^{٣٩} وانها
 اقتضاها الكمال الاسامي لا الكمال الذاتي ثلث الشئون غير متناهية بالعدن واذا كان خروج كل واحد منها
 الى الوجود العيني بعد العدم وهو مستلزم لا يكون خروج المجموع من العدم بعد العدم وهذا مستلزمه
 في مقام اخر فهو يستلزم ان يكون الامر مفتحا ولا يقف من الغيب الى الشهادة ثم الى الجيب لا يكفي في
 الامر توفير مقتضى الكمال الاسامي في طائفة ان يراعى مقتضى كل وقسم بين المجموع وكان مقتضى الكمال
 الاسامي القديم لا يتحقق له بوفر ما جاء الامر بالتفسير ولزم من تفعله العدم على المجموع الافتتاح ومن
 عدم التناهي بالعدن ههنا عدم التناهي لا يقضيها هناك وكان نفسا كمالا قديما ولكن بعد التفسير بسبب
 المقتضى هكذا لا ينظر الى كون الشئون غير متناهية بالعدن وحده ولا الى قطل الفرض حده بل على التناهي
 جملة ههنا يصير كقديما تعاقبيا هناك بالذات باين الاقتضاء والمقتضى قدما وحدا لا اولا ولا
 والبراد وبقا لم يكن استدعاء الاقتضاء لمقتضاها الا انما هو كذا فيل ان الذي يجوز ان يكون من
 جانب قديما ومن جانب حادثا او بعد فعل بينهما كذلك ومنزوع الامر بالاحتكاك اقتضاء استكبره في ذلك
 دفعه على مع جزاءه فاقية تتعاقب تناوب في الظهور فيكون الاقتضاء سابقا والمقتضى متأخرا وقارب
 قول الامر بالذات كان خالفا قبل ان يخلق لكونه تحليقا وبالجملة جعل الوهم الاقصة الغير المتناهية بالعدن

إذا كان الفعل منفصلاً وغير متشابه كاشخاص نوع فان تلك الاشخاص الانفصال بعضها ببعض
الحكم بان نتائج كل شئ بافتتاح المجموع فيها هو الحكم الواقعي فيرض وحده يخرج المنفصل عن حقيقته
لا يؤمن من بطلان الاحكام به ولهم ما يطلبه ويتردد في الحول والصور النوعية على مادة مع نفع الانفصال
وعده لا نباتات فانها غير متشابهة ولكنها متشابهة في القريب غاية التناسب هو فعل واحد الحركة المفعول
كثيرة مع كون المادة واحدة وقائمة مقام وجودها للتركيب المتحدى فهو نظير وقد يقال ان يضيق
نطاق حقيقة الشئ من ان يسعه الفاعل يخرج الى التعاقب التقضي لما لم يخرج جملة الى الوجود خرج
متعاقباً فوايضاً حادث مجزئ وان لم نقل في المتصل ان كل جزء اذا كان حادثاً كان الكل حادثاً كما ذكرنا
ولكن ههنا ما في اخر وهو انه يخرج الغير المتناهي المتعاقب الى الوجود ولو شرط فعل ذلك يتأني
كون حقيقته تعاقبياً ولا فائز في تقدير الغيب على الشهادة نقلاً ما ذاتنا فتقابل المنايا القديم الحكم
وبه يظهر حتى الحادث وهو وجه من كنم العدد والانفصال بعد الانفصال بعناية انك كما ذكره
العقلاء وذكره في فتح العزيز من سورة الدهر من ظهور حقه وحالته الاصلية مرة وذلك ان تعبر هكذا
انهم جعلوا الحدوث موازياً وسأولاً للعدد والامانة في طرفة في السلسلة لا على العلية والذرة والوفاة
بل فعلاً اختياريًا بعد ان كان الجانبان تحت القدرية وبعلا ان اريد اخراج كل من العدد والواقع الى العلم
وبعد ان اريد اظهر حتى كل في الواقع وبعلا ان فيمر ان الشاظ قد يكون واقعياً وان القدرية تأتي على كل
الواقع لا بعضه والامر على القول انفصالاً بعد انفصال وانما كما بعد وحده -

واعلم ان ارسطو اعاد السبل الى استباح ذلك افتقاراً والمعاملية كلها تصنف منها ومن بيننا
تصنف في تفسير المواد الثلاثة الواقعية كوز الشيء صريحاً وممكناً وممتنعاً كل ذلك من حقه تلقائياً
ولم يخلل الامكان الا من جرد الشئ مرة وانعدام اخرى كما قسم ابن رشد هو نظيره وانهم بالنظر الى
حال الشئ في نفسه لا بالنظر الى العلة وكيف يذهب اليه في العلل الطبيعية ويقولون ان المعامل بالنظر
الى نفسه ليس بالنظر الى العلة ايسر كما يقوله ابن سينا ونفسه مع في حاشي شمس التمام للعرض مع
كون العلة والمعامل كليهما على حال في علمه انهم مرة فاما اخذوا من حال وجود الشئ لا غير

والحال انه حاضر،

واعلم اني ما وجدت مذهب الفلاسفة في القدر النوعي في الشخصيات المنفصلة كما اشتهر وانما يقولون بالقدر الشخص في الاجرام لا تيرية ولا يقولون بالهولي فيها وانما قاله ابن سينا كما صرح به ^{بشر} ويقولون بقدر حركتها وهي عندهم فعل واحد ومنصل واحد شخص من الاول الى الآخر ويجوز ان العناصرة قد يمة بالشخص لعل يجوز عندهم فيها ان تكون تحولت من صورة الى الصورة ولا اثباتات ولا اثباتي الا بين عندهم ولم اجل التصريح عنهم بقدر الانواع كالانسان وغيره قلاً نوعياً في المنفصلات ورأيت الذي ترد في نقله عنهم وعندي انه غلط عليهم وكذا على الصوفية وهم لا يقولون بالشخص وانما يقولون بقدر الفيض بازاستمر يخرج من العدم ولكن لا يتصور على هذا بالافتتاح في الفاض مجموعاً وجميعاً فليست اذ اقبل بدوام الفيض لكن في الخارج من العدم و اريد بطلان ما خرج هل يستلزم ذلك قدهم النوعي فعندى انما لا يستلزم بل ولا يجامعه وهذا هو الذي وقع التماس في الخط والله اعلم وعلمه الله واحكم،

والصوفية يذكر ان سبباً ابتداء لكل شيء كما في حاشية المتنوي ^{هـ} والفلاسفة لا يذكر ان سبباً للحوادث الوجودية فهو مذهب كل منهم فخذ ما كشفت عنه وفات الفلاسفة والعرفاء كلهم ان شاء الله وخض في ما صدمت عنه وفوق كل ذلك وعلمه عليه،

وقد يدعى بالبال ان الفاعل اذا كان قد بدأ وفعله قائماً به متصلاً ومتشابهاً امكن قده كمتحرك فرضناه قد بدأ مع فعله الكذا في وان كان متفصلاً وسياً لا لا يفيض العقل منه والوجه فيه انه فعل واحد على نكت الاتصال وحقيقة المتصل كذلك فرض الاجزاء فيه فرضي لا يؤمن ان تتبدل الاحكام عن الواقع بذلك الفرض فان خروج الشيء عن حقيقة يفرض قد يخرج ذلك بل يلزم ذلك الكلمة من حيث لا يدري وهو الذي يجيبون في عدم كون المتصل غير متناه في البعد مع كون اجزائه القليلة غير متناهية واستر في ذلك كما اکتوا به من التفسير وعدم وجودها انما اقبل انما عاقل قبل الامر ان يفرض القدر انها يخرج المتصل عن حقيقة من حيث لا يدري الفاض وتبطل الاحكام بخلافها

ثم تضرعت فيه ابن سينا وهو يقول كما في حاشية القاضي الجليل لا يلوى ما جعل الله الشمس مشعشعة فكذلك
الضوء مريحاً ان كان معلولاً وموجلاً لضوءه ويحتمل وكذلك قالوا ان الحكماء يكونوا بالغير وان لم يكن ان يكون
بالنظر الى الغير هكذا وكذلك من منعنا بنظرنا ان لا ينبغي ان يكون الوجود كونه بالغير وقد صرح ابن رشد فان
اريد به سلبه من مصادره وجوده اقبل وان اريد به انه قد دخل في قوله شيء زائد فاعلم قلبه غايته وكذلك
الحديث الثاني تضمن منه نوحاً فيه ونحو هذه التخليلات يجريه الذين في الواجب انه فائدة وجوده الى الابد
اتفق وان لم يكن بعلة سلا.

واعلم ايضاً ان الاخص ان يقال ان الواجب لذاته ذات هي عين الوجود وهو مبدأ الفلسفة كالقول
كأين لم يورث من عند ذاته شيئاً من الوجود والشيء في الله فان قال انه عين الوجود جره ذلك الى
مسألة وجوه الوجود ولا بد وهو الدليل لهم عليه والباعث الاول في ذلك الدليل ان الشيطان يفتك
أكثر وجوه الوجود كما صرح به الثاني في الطائفة المقدسة انك لو كنتم نفس الوجود وهو المنشأ لها وذلك
واختاروا ذهب الفلاسفة والمفسرين لها رأوا ان كل ما اعطاه البارئ بالغير هو امر على حقيقة تفتقر الى الوجود
الوجود ايضاً وهو الداعي لهم الى ذلك ثم لا يقولون بالعلية وانما يقولون بالقيوم بالغير الا لاستلزامه و
يكتفون به ولا يرجعون ذلك الى العلية ولعلها نوعان فيلزم قلب الماهية من حيث كائنها اي وبحث
في السبل هل الضميمة تعلل ومنشأه هذا فمناظرته بطل الاحكام في نيل نوع الى نوع واذا عرف هذا
عرفت ما الداعي الى مسألة وجوه الوجود ولذا اصبر على عينية الضميمة ايضاً وهو لا يوجبها و
لا يلزم من ان يقولوا يتفق هو اياها كما انها يخرجون من نظر اهلها خروج من نوع الى نوع و
فلسفة ماية والفلاسفة اظهر في جعل اللازم اقوالاً وافقوا في جعل المعلول انه للعللة ثم فسرها الله و
بما يرجع الى العلية فيلزمهم ان تهافت حينئذ.

لو كان احد على سائر كثر الارض كالزهر والنبات ولم يعلم جركها اليه لبيد لم يعلم بزمانها ايضاً
وسواء اذا كان قماره على حرفة ويطأ تابعاً للكرات فلا يعلم اصلاً كما لم يعلم شيئاً كقول الارض بكونها
غيرها حركتها يوصفه هو ربه فتدبر الازمنة من هذا الوجه متحقق ولا بد انما يخرجها الجوهري

ای ساری شهر سپید بود و احدی

گرچه زاهد بود و نیت شکرست

کے بود یک روز از خمین الف

قد هر روز سے ز عمر مردگار

باشد از سال جهان بچینتر

والظاهر من كلام الشارح ان الجوهرى نفسه اخرج الى موطن هناك الامتداد وانضاج الامور كقولك
بخلات كهنا والصدل الشيرازى يذكر حتى الزمان فى حق اهل الجنة وان تحقق صورته نهائية لا يتغير
عند ذلك وقد يقال انها واردا على محل باعتبار الزمان هو الطبع وباعتبارها فقتضيه من الاشغال
الكثيرة هو النشر،

قولهم ما يتخلو من الحوادث فهو حادث والا لزم وجود الحادث الزمانى فى الارزاق فيه
نظر لان قولهم اذا كان كل دورة مثلاً حادثاً كان الكل حادثاً انما ينز فيه ان يكون الكل حادثاً بالذات
لا بالزمان لا لانه يمكن ان يكون متكون كل جزء مغايراً للحكم المجموع كما اذا كان كل جزء ذراعاً لا يكون الكل
ذراعاً لانه ما اراد بكون الكل ذراعاً اكون كل جزء ذراعاً فهو صادق كاللبنات المنتشرة بل هو
صادق فيما اذا وضع بعضها على بعض ايضا كان الكل ذراعاً فى الطول لا فى الارتفاع وكان الكل فى
الصورة الاولى شيئاً مجموعاً بالوحدة الاعتبارية لاشياء وحلانيا ومن قال لانه اذا كان كل جزء ذراعاً لم يكن
الكل ذراعاً اراد بالكل شوهذا وهو كل حقيقى والكل يطلق على كلا المتخيلين ومراتب الكثرة اربعة على ذكره
فى مصباح الدجى الكثرة مع الهياة دخولاً وكثرة مع الهياة عروضا وكثرة من حيث هى وحلالت كثرة
فى كل حقيقة ولو اذا كان كل جزء حادثاً فهو كما اذا كان كل جزء ابيض كان الكل ابيض كالب
وجوه الفرق ان كونه ذراعاً مائيل خل فى صغلاقات التأليف ومواجهه وليس مما نحن متخاطبة اليه
فان فرق فيه الجزء والكل كذا تراها بخلاف الابيض الحادث فانها لا يدخلان فى تقويم التأليف فلم
يفترق الامر كما لم يفرق فى الامتداد بل لقائل ان يقول ان قولهم اذا كان كل واحد من الافراد
حادثاً بالحوادث الزمانى كان الكل حادثاً بذلك الحوادث صادق بان يكون الحوادث متشوقة فى الافراد
ويتصف الكل بوصف فيها ويكون هو فى الواقع مبسوطاً على الامنة الغير المتناهية كما هو الوجه الحكيم

والأشباح وما عدا الله الحق هما عند أنفسنا قال بعض العلماء العلماء في شبهة المعلوم
أقوى من المعلوم في شبيته نفسه أم ونقل الشهرستاني عن الثولوجيا أنه لا بد لكل متحرك من متحرك
فأما إن المتحرك يكون متحركاً فيتمسك له وعن أفلاطون إن المتحرك الأول يجب أن يكون ساجداً
والاستسلسل القول فيه إلى مالا نهاية له أم وفي رأي ذي مقراطيس وشيعة قالوا إن الهيولى
لو كانت ازلية قديمة لما قبلت الصور ولما تغيرت من حال إلى حال ولما قبلت فعل غيرها إذ
الازلي لا يتغير أم - وقال معلمهم فحركة العالم واحد كان العالم واحداً في حكاية فرغوريوس
أن كل جسم إما مكن وإما متحرك وهذا شيء يكون ما يتكون ولحركة الأجسام أم ولا كان الباري
تعالى موجوداً ففعله الخاص هو الاجتلاب إلى الوجود ففعل واحداً وحركة واحدة
هو الاجتلاب إلى شبهه يعني الوجود أم بل أوجع عن لاشئ وأبدع وجوده من غير توهم شيء سبقه
وهو ما قبله الموحدين قال فاول فعل فعله هو الجهر لا أن كونه جهرًا وقع بالحركة فوجب أن
يكون بقائه جهرًا بالحركة وذلك أنه ليس للجهر أن يكون بذاته بمنزلة الوجود الأول لكن من
التشبه بذلك الأول أم ونقل عن معلمهم أيضاً ما يدل على حدوث العالم خلافاً لما نقله
ثما مسطيوس واعتمده ابن سينا وصن رأي ثاليس الملقب أن الوحدة الخالصة تنافي كون شيء غير
المبدع ومن رأي أكلساغورس أن الجسم الذي تكون منه الأشياء غير قابل للكثرة قال وأدعائي
أن الكثرة جاءت من قبل البارئ تعالى، ومن رأي أكليمانس أنه كان يقول إن هذا العالم
يدش ويذلل الفساد والعدم من أجل أنه سفل تلك العوالم وثقلها ونسبها إليه نسبة اللب
إلى القشر والقشر يبري وفي آخر رأي أنبا قلس عن أكلساغورس أنه قال هو ساكن لا يتحرك لأن
الحركة لا تكون إلا محدثة ومن حكماء أهل المطال أن جرم النفس مستبطن في جسمها في هذا
العالم لشاكله هذا العالم ذلك الأمر في ذلك العالم يكون الأمر بالعكس ومن حكماء الشيخ اليوناني
قال القائب المطلوب في طي الشاهد الحاضر في كلمات أرسطاطاليس عن بعضهم أن المبدأ
الأول هو ظلمة وهوائية وقسرها بفضاء وخلاء وعماية وفي شبه برقلس بلهيك سطا طاليس في

من أن كثرة القوى في نفس واحدة ممكنة كقولنا في نفس واحدة
قدرة على الحركة والقدرة على السكون والقدرة على الحياة والقدرة على
الموت والقدرة على العلم والقدرة على الجهل والقدرة على القوة والقدرة على
الضعف والقدرة على الصحة والقدرة على المرض والقدرة على الجمال والقدرة على
القيبح والقدرة على الكبر والقدرة على الصغر والقدرة على الشدة والقدرة على
اللين والقدرة على البر والقدرة على البخل والقدرة على الكرم والقدرة على
العدل والقدرة على الظلم والقدرة على الشجاعة والقدرة على البهامة والقدرة على
الحياء والقدرة على العفة والقدرة على الفجور والقدرة على النجاسة والقدرة على
الطهارة والقدرة على البخل والقدرة على الكرم والقدرة على العدل والقدرة على
الظلم والقدرة على الشجاعة والقدرة على البهامة والقدرة على الحياء والقدرة على
العفة والقدرة على الفجور والقدرة على النجاسة والقدرة على الطهارة

فمنهم من يرى

أي ما يتغير في نفسه ويطبقه العوارض فلم يذهبوا إلى قدر المركبات بأشخاصها لهذا والدليل على
 إثبات الواجب اختلاف الأنواع تنوعاً وهو الدليل على إثبات الإرادة فإن الاختلاف لا يمكن
 إذ الأرجح الموجودات إلى قدر مشترك وهو الوجود بل من اختلاف أصلاً سوى الفاعل المختار
 ولا بد لكل متغير من ثابت يرتبط به فسيبان الذي يغير ولا يتغير وثباته لا يقتضيه امتداداً فإنه
 وجود في مقابلة الدهر بخلاف بقاء غيره وفي الفلسفة الجديدة أن الكواكب تتفرق بعض أجزاءها
 عند انقضاء الشهب ولا بد لكل متحرك من محرك ولكل متحرك من ثابت وألا لزم التسلسل فإن
 الشيء لا ينتهي إلى بضرة فيذهب السواد مثلاً ذاهباً حتى ينتهي بضرة وبعدهم والمادة لا تسلم
 لذلك فإنها متحركة في نفسها من استمداد إلى استمداد ولا بد للحادث من قديم حتى يتناهي و
 أيضاً ليست المادة محلاً للصورة الجسمية على ما رتبوا بل تصورت صورة جمعية أو كما تصور
 نوعية ثانياً كما ذكره الشهرستاني عن إقليدس وأجله المراد ببقية الهيولى وإن الجسم هو الصورة
 الجسمية فقط كما في شرح الجليل والكليات إلى البقاء فليست الهيولى المتغيرة الفصل العاشر
 بل لعله لا يعقل الفصل إلا أن يرد على المتصل وصورة الهيولى كما وردته كاشفة في أجسام
 صغارا أيضاً بأن نعرض على المحيط صغيراً محتاجاً عند المركز إلى اصغره منه منفرداً وليس فالوجه
 اخذ واحد في حساب اثنين مثلاً فالوهم يستنكر ربط الحادث بالقديم وفي الواقع لا يمكن
 ارتباطه إلا بالقديم كعقيل القناديل بالسقف ولا بد لحافظ العالم وقبومه أن يكون خارجاً عنه
 والممكنات شئونه وهي معلوماته موجودة في حال ذاتها ولا ينسب وجودها إليها حتى تتحقق فاذن
 يتجدهم وهو مسألة تتعلق العلم بالمعلومات وكذا لعل الإرادة إرادة جزئية لها تعلقات بمخازنة
 الدائم بل لا أثر لإرادات وتعدد الصفات على سبيل اليدلية أو الترتيب كل الأثرات بركة فلا يخفى
 الوحلة وراجع الفتوحات ١٢٠ و ١٢١ و ١٢٢ و ١٢٣ والتعلق العلمي بالمعلوم بغير وجود العلم
 دورعية لا بد وتقدم كمال المعاد مضمناً

قال بعضهم ما عند الله هو الحقائق المتأصلة التي ينزل الأشياء منها منزلة الظلال

وعلمها وتلك النسب الواقعة معاملة لذلك الأمر الواحد في دفعة واحدة ومثله في السؤال
 الحادي والستين من الفتوحات فهناك أي عند الله شأن واحد وبالنسبة اليه شئون كثيرة
 المعلومات في عمله الفعلي كثرة في واحدة وليس على الله يستكثر ان يحيط العالم في واحد الزمان
 عندنا من الاحكام العقلية الانزاعية كزوجة الاربعة وغيرها يتزعمها العقل من الواقع ثم
 لا يجوز فيها تغيير الا مما ليست واقعة او لا بل اثا ولا شيئا بعد وقوعها وكذا الزمان اخذ
 من ترتيب الاشياء فيما بينها بعد وقوعها فلما زال العالم لم يتغير ازل من ابد كما هو الامر عليه
 في نفسه ^{ما لا يتغير} قال بعضهم وقد علمت الفرق بين فعله واثره ففعله الوجود مطلقا واثره
 لوازم الوجودات من الماهيات فلم يتصور بعد تغييره وهذا اشارة لونه انزاعيا لا غير كالعالم
 ولا يعود منه على الباري الانسب واحدة ليس زمانا واحدا بل هناك ازمته في مواطن كعدد
 الاسكنة كقصص الجوهري من السؤال الثاني والستين من الفتوحات واذا كان كذلك فلم
 البصر عند تعالى في الواقع زمان طويل عندنا وان يوما عندك بل كالف سنة مما تعدون ليس
 اعتقادا فقط بل هو واقع هناك كذا وهما كذا اذهناك وحقن وهما كثرة فلا زمته في العوالم
 كثيرة كزمان الحركة السريعة وزمان الحركة البطيئة اذا لم يجزها من زمان كل جزء بل
 جعلنا زمانين متساويين ولكن في موطنين وما الوجه ان يحال الزمان على حركة واحدة
 ولا يجعل متعرجا بتعدد الحركات فاذا تعدد بوجه وهذا مما اراه ذهب اليه احدا ولم يد
 اريد به ان زمانا سريرا في عالم يساويه زمان طويل في عالم اخر فهناك ازمته كالعالم خمسون
 الف سنة على بعض وكوقت العصر على بعض والزمان عندى تحت ادارة الارادة والبصر
 كيفما صيرته تجتمع في فواده همزة ملا فزاد الزمان اذلهما (وان لم يكن تخلفا ^{لغيره} المتأخر
 فان اتى دهر بازمته غير هذا الزمان ابلهاه واذا كان الامر كذلك سهل تصور تقدم غير
 زمان لغيره عليه زمان كما لم يمض على الدهر المحض المقابل للوجود المحض زمان وهو
 وقوع الزمان بدل الحوادث لا بعد كما ذهب اليه بعضهم

عن تعالى العلم بالجزئيات المباشرة فالاول ما تذهب الفطرية الى حدوث العالم كانه متغير
ثم يتفلسف ويخرج وجه بالتحلف المقدم ولا بد من حامل حركة وعبره ولا بد من الانتهاء
الى واحد الاثنى معه ولا غيره وهو كان الله ولم يكن شئ غيره وراح الفتوحات في هذه الدنيا
وفيه ١٢ و١٣ و١٤ و١٥ و١٦ و١٧ و١٨ و١٩ و٢٠ و٢١ و٢٢ و٢٣ و٢٤ و٢٥ و٢٦ و٢٧ و٢٨ و٢٩ و٣٠ و٣١
واستدل من حيث انتهت كالفناء مع القرص فيلزم على العلة ان يكون الباري مع البرية سلسلة
واحدة متصلا بعضها مع بعض تعالى الله عن ذلك ولا تؤثر العلة الا بان يفيض منها ويخرج
منها شئ وهي الصفات والذات لا تؤثر الا لفيض فيها وهو لا يبطر الاستكمال بل بطريق
الفيض كما في حل المعاد ١٣

وفي الزوراء الذي افاضت لك بما ذكره سمعك في الحكمة الرسمية من ان حدوث شئ
عن لا شئ محال ان الشأن في الحدوث الذي ايضا كذلك فاذا ن المعاول ليس مبينا للذات العلة
ولا هو للذات بل هو بذاته للذات العلة شأن من شئونه وجه من وجوه حثيثية من حيثيات
الى غير ذلك من الاعتبارات الالائية اه وكذلك ذكر في اوزار الماهية

قال في الزوراء اذا اعتبرت الاستمراد الزماني الذي هو محتمل التغير والتبدل وعرض
الحوادث الكونية بما يقارن من الحوادث جملة واحدة وجدته شأنا من شئون العلة الاولى
محيطا بجميع الشئون المتعاقبة لانه اصعد النظر فقد جعلت ان التعاقب باعتبار حضور
حده ذلك الاستمراد وفيه نسبتها بالنسبة الى الزمانيات الواقعة تحت محيطتها واما المراتب
العالية عليه فلا تعاقب بالنسبة اليها بل بجميع مقاديرها بالنسبة اليها ومتجاورة في الحضور ليدلها
فما ظنك بالمشايع العوالي ليس عند ربك صياح ولا مساء قال في الحاشية ان الحوادث
لا تعاقب لها بالنسبة الى الله تعالى في جميع الحوادث حاضر ليدل من غير ترتيب وتعاقب قال في
اي الحوادث الكونية ترجع الى امر واحد مستمر لا يتبدل فيه لكن يفرض فيه امور كثيرة
بحسب الفرض متغيرة بحسبها متبدل لتجسب النسب الواقعة بينها من حيث المقارنة بالزمان

هو ممكن، وقال بعضهم ان ازل فيضه امر وصلاني قال الله تعالى وما امرنا الا واحدة اياك
 نبضه الا ازل وصلاني بالذات هكذا بالعرض وراجع الفتوحات منك من بحر العلم وصلانا ومهم ٣٤
 وفي منه كذلك اضرب المحدث في القدير حيثما يصح لك في الخارج المحدث ونحوه القدير يخرج وجهه
 هذا في في حدث الممكن ولو كان قد بما لم يحطه امكانه عند الضرب شيئا ولم يعد محالين فاوثر الوجه
 القدير ولم يورث الامكان شيئا بل كونه ممكنا اعتبرى كما في مسألة الصفات وملأ فاقاة النار مع علماء
 تلاقى وجودين الخ صنعنا لاعد ما فاقا ومهم ١١ ومهم ١٢ ومهم ١٣ ومهم ١٤ ومهم ١٥ ومهم ١٦ ومهم ١٧ ومهم ١٨ ومهم ١٩
 ومهم ٢٠ ومهم ٢١ ومهم ٢٢ ومهم ٢٣ ومهم ٢٤ ومهم ٢٥ ومهم ٢٦ ومهم ٢٧ ومهم ٢٨ ومهم ٢٩ ومهم ٣٠
 واعلم ان ما ذكرناه من امكان الحادث في الازل انما هو على تقدير عدم التناهي وانه لا يجمع
 كلية والا فوجود الحادث الزماني في الازل يجمع بين التقيضين ومن لم يفرض عدم التناهي استمر
 على كليته ولعله هو الصادق ومن جوز حادثا لا اول لها فاما ذهب الى قهر العالم ولا للعيلة
 والمعلومية تصور منه كذلك ولا معتبر به اذن وكذا الحافظ ابن تيمية رحمه الله تعالى ومن
 لا يقول بعدم التناهي لا يترك كلية كيم ولم يشاهد غير متناه في غيره ايضا حتى يتركها وكما كان
 العالم في جانب المستقبل متناهيًا كان في جانب الماضي ايضا كذلك والخلاء ايضا متناه عند فله
 يترك كليته اذ لم تنقض في امر متناهي وكون الفاعل اذا كان قد يما يفعل قد يما لم يجرى ولا
 قد مر الفاعل ثم طرح في الفعل ومثاله يعارضه بالاني بان الفعل القدير على وصف السيلان
 لا يتصور فاما صوره من صوره بان فرض الفاعل قد يما اذ لا ولو احوال الفعل القدير السيلان
 او لا احواله فالقدير لا يتصور الا بان يكون غير زمني والا فان كان زمانيا يخرج الى الوجود شيئا شيئا
 لم يخرج بجملة الية في الماضي مع وصف عدم التناهي وقاية ما يقال انه بالنظر الى الممكن بالذات
 وبالنظر الى الآتي متمتع بالغير ولعل مثله مسألة ازلية الامكان مع امكان لازلية وقد قال في شرح
 السلمان المحال بالذات قد يكون ممكنا بالنظر الى الخير وهو في التمثال الثالث قبيل الختم نحو اعتنا
 ورقا من شك وتحقيق ومهم ١١ ومهم ١٢ ومهم ١٣ ومهم ١٤ ومهم ١٥ ومهم ١٦ ومهم ١٧ ومهم ١٨ ومهم ١٩ ومهم ٢٠

اشعار متعلقة حل وث العالم

وذاك اصطفاك عالم الخلق بينه
 وصوره نوع اذ زابت تقومات
 اذ الشيء ما لم ينفع من مزاويل
 ولولم يكن ذا الكون من غير
 لما كان تدبير كذا التغيير
 ولا كان من نقص وزحمة
 لما كان في الطبع المتولد عما
 فلما راوا من بعد ذا في غيرة
 قضيا بآكام الشيء في نفسه طحت
 تقول انعد امر الشيء ليس لزمان
 وبعد تراها كالخواص ولا تترى
 قضيا ياي لو كانت لها ذمت حقيقة
 وتزهد ان هذا من الغار مودع
 ولو كان في شكل تسوي طيبة
 بحكمته العلياء وحيدة علمه
 اذ الطبع لا يبرى من زائده كثرة
 وما كان مبدعاً ما كان غائباً
 وان جو زوائده لا يبرى من شعوره
 وقدره بل ان الله فينا ما
 وفي كرون كمال حاشاؤنا
 فتوحيد افعال كماله وليس ذا

وعالم امر عن طواسي قد خلا
 بما فيها ما اذا تحولها همتا
 شريپ بيد ومرت تشابه كذا
 وجودا وبتي في ثمر في شكل ما عدا
 ولا من زوال احوال كما تترى
 بل الامران امكانه ليس يدري
 بنفس ولكن عند الامر همتا
 مقدرة طاحت لهم حقيقة سكرى
 بتلبس حال الشيء من غيره كذا
 مختركة والمقصود خلد شاه هكذا
 سياتان من الغير فتختار في صرى
 تخلفها في خارج كيف يعترى
 غراش فيها قدرت بدو ما بدا
 فردى وما من ثمر سوى كماله
 لما كان في الكون الرباط كما تترى
 واهمها غايبا خصوصاً الماعدا
 وماه من قد لم تخرم النظم في ملى
 وسجدته او خشية خلقه بشي
 ان في ارباب بعض خالك بعض ذا
 له اذ لا يفرق كايها انه مسمى
 بشي يكون زائل ابعس ما بسوا

٢٠١٢

٢٠١٢

٤٥٠٢

٢٩٤٥٢١

٢٠١٢

مراقبة الطارم لمخروئت العالم

sin

Date

No.

2015

DUE DATE

1945/11

10

45 - 2